تذکرہ قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ تعالیٰ

مؤلفِ "تفسیرِ مظہری"

ڈاکٹر محمود الحسن عارف

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ
۲- کلب روڈ ، لاہور

ادارہ بلاغ الناس

(شعبہ اشاعت)

اسلام آباد پاکستان

طالبِ دُعا.

سید محمد انور شاہ

0344-5559888

Shahpk82@yahoo.com

انتساب

اپنے والد محترم

میاں عمر دین

(المتوفی ۱۹ مارچ ۱۹۸۴ء)

کے نام

جن کی محبت و شفقت نے زندگی
کی اونچی نیچی راہوں پر چلنا سکھایا۔

(مؤلف)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

ایک ایسے وقت میں جب عالم اسلام اندرونی اور بیرونی خطرات میں گھرا ہوا کسی غیبی اور آسمانی امداد کا منتظر ہے۔

ایک ایسے وقت، جب ملتِ اسلامیہ کسی مخلص اور بے لوث قیادت کی منتظر ہے۔

ایک ایسے وقت جب مغرب نے، عالم اسلام پر غیر اعلان کردہ صلیبی جنگ مسلط کر رکھی ہے اور پوری دنیائے اسلام میدان کارزار کا منظر پیش کر رہی ہے۔

ایک ایسے وقت، جب بہت سے مظلوم مسلمان ملکوں کی ستم رسیدہ خواتین کی آہوں اور سسکیوں سے عرشِ بریں کانپ رہا ہے اور مسلمان کسی نجات دہندہ کے منتظر ہیں خاکسار اپنی یہ کتاب آپ کی خدمت میں پیش کر رہا ہے۔

یوں تو برصغیر پاک و ہند کی خاک سے ہزاروں نفوس قدسیہ، لاکھوں علماء، حفاظ اور رجالِ کار نے جنم لیا۔ جن کے تذکروں سے کتب سیر و تذکرہ معمور ہیں۔ مگر ان میں ایسی ہستیاں، جنہوں نے کوئی تاریخی کارنامہ سرانجام دیا اور جریدۂ عالم پر اپنے نام کو مہر دوام و بقا سے ثبت کیا۔ کچھ زیادہ نہیں ہیں۔ ہماری اس کتاب کے موضوع قاضی محمد ثناء اللہ تلمیذ رشید شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور خلیفۂ اعظم و فیض تربیت یافتہ مرزا مظہر جانجاناںؒ کا شمار انہی تاریخِ علم و ادب کی گرانقدر شخصیتوں میں ہوتا ہے۔

قاضی صاحبؒ ۵۴ کے قریب چھوٹی بڑی کتابوں کے مصنف ہیں۔ جن میں سب سے بڑی "تفسیرِ مظہری" ہے، جسے بین الاقوامی شہرت اور پذیرائی حاصل ہو چکی ہے۔

قاضی صاحب نے جنہیں شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی "بیہقیِ وقت" کہا کرتے تھے، اس تفسیر میں بہت سے علوم و فنون کو محفوظ اور مدون فرما دیا ہے۔ مگر شومیٔ قسمت سے ان کے متعلق ہماری معلومات چند صفحات سے زیادہ نہ تھیں۔ ان حالات کو سامنے رکھ کر خاکسار کو قاضی صاحب کی شخصیت و سوانح پر، کام کرنے کا شوق ہوا جو بحمد اللہ پانچ برسوں کی محنت و کاوش کے بعد اپنے انجام کو پہنچا جس پر جامعۂ پنجاب کی طرف سے، خاکسار کو اعلیٰ ترین علمی سند (پی ایچ ڈی) عطا ہوئی۔ بعض دوستوں نے مشورہ دیا کہ اگر اس مقالے کو ضروری ترمیم و اضافے کے ساتھ شائع کر دیا جائے تو وہ اہلِ علم کے لئے بے حد مفید ہوگا۔ اس طرح قلم ایک بار پھر ہاتھ میں پکڑا اور اس کو کتابی شکل میں مرتب کیا۔ نتیجہ اس وقت آپ کے ہاتھ میں ہے۔

نامناسب ہوگا اگر اس موقع پر اپنے ان محسنوں کا شکریہ ادا نہ کروں، جنہوں نے اس کتاب کی ترتیب و تدوین میں میری مدد کی۔ اس طویل فہرست میں شیخ محترم مولانا عبدالمجید صاحب (شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ، باب العلوم کہروڑ پکا)، ڈاکٹر ظہور احمد اظہر (موجودہ پرنسپل و ڈین اورینٹل کالج لاہور) ڈاکٹر سید محمد عبداللہ مرحوم (سابق صدر شعبہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ) پروفیسر عبدالقیوم مرحوم (سابق استاد عربی اورینٹل کالج لاہور) ڈاکٹر عبدالغنی مرحوم (استاد فارسی گورنمنٹ کالج لاہور) اور ان کے فرزند ارجمند جناب اکرام الحق، مولانا الیف اللہ عثمانی (فاضل دارالعلوم دیوبند، ساکن سرگودھا)، جناب محمد اقبال مجددی (استاد فارسی، ایم اے او کالج، لاہور) ڈاکٹر ایس ساجدہ علوی (استاد فارسی، ایم سی گل یونیورسٹی کینیڈا)، پنجاب یونیورسٹی کے لائبریرین جناب سید محمد جمیل رضوی، پروفیسر محمد علی،

(استاد انگریزی، ایچی سن سکول لاہور) وغیرہ کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔

اس کی طباعت کے ضمن میں ادارہ ثقافت اسلامیہ کے موجودہ ڈاکٹر رشید جالندھری اور جناب پروفیسر محمد اسحاق بھٹی کا اگر تعاون حاصل نہ ہوتا تو یہ علمی کام شاید قارئین کرام تک اتنے خوبصورت اور عمدہ طریقے پر نہ پہنچ پاتا۔

اللہ تعالےٰ ان تمام حضرات کو اس کارِ خیر میں شرکت پر اجرِ عظیم عطا فرمائے آمین

ڈاکٹر محمود الحسن عارف
دار العرفان
رحمان پارک، گلشن راوی۔ لاہور

فہرست عنوانات تذکرہ قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ

مقدمہ

تعارف و پس منظر

مولد و مسکن ۔ پانی پت

قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی ؒ ہندوستان کے مشہور اور مردم خیز شہر "پانی پت" میں پیدا ہوئے اور یہیں اسّی سال سے زیادہ عمر پاکر وفات پائی۔ پانی پت کا یہ شہر صدیوں سے آباد چلا آتا ہے[1] ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی تک یہ شہر بجائے کرنال کے ضلعی (پرگنہ کا) صدر مقام رہا۔

قاضی صاحب ؒ کے زمانے میں یہ شہر چار بڑے حصوں میں تقسیم تھا، یہ تقسیم زیادہ تر خاندانی اور پیشہ ورانہ تفریق پر مبنی تھی، انصاریوں کے محلہ قاضیاں میں قاضی صاحب ؒ کی رہائش تھی[2]

انتظامیہ

مغلیہ عہد میں ضلعی صدر مقام ہونے کی بنا پر یہاں ضلعی دفاتر قائم تھے، یہ دفاتر اب

---

[1] مولانا محمد میاں (پانی پت اور بزرگانِ پانی پت، مطبوعہ پانی پت، ص ۵) نے اس کا بانی راجا ارجن کو قرار دیا ہے جو ہندوستان کے عہدِ عتیق کا مشہور سیناپتی (سپہ سالار) تھا، مگر کسی اور ذریعے سے اس کی تائید نہ ہو سکی۔

[2] عبدالحی: دہلی اور اس کے اطراف، ص ۸۵۔

"باغ کابل" کے پاس شکستہ صورت میں موجود ہیں۔ یہیں وہ کچہری تھی جس میں قاضی صاحب اپنے زمانے میں مسندِ عدالت پر بیٹھا کرتے تھے۔ یہ علاقہ ہر زمانے میں مرکز سلطنت دہلی کے ماتحت رہا۔ مقامی طور پر ایک تنعے دار (عامل) اور ایک یا دو قاضی یہاں تعینات کیے جاتے تھے۔

تعلیم

مذہبی اور قرآن کی تعلیم کے لیے یہ شہر بڑی شہرت رکھتا ہے۔ یہاں بکثرت تعلیم قرآن جاری ہونے کی بنا پر ایک خاص لہجہ پیدا ہوا، جسے "پانی پتی" لہجہ کہا جاتا ہے۔ قاضی صاحب نے ابتدائی تعلیم اسی شہر میں حاصل کی۔ متاخر عہد (شعبان ۱۳۱۲ھ/۱۸۹۴ء) کے ایک سفرنامے کی رُو سے اس شہر میں ایک سو چودہ مساجد، آٹھ سو سے زیادہ حُفّاظ اور تدریس قرآن کے متعدد مدرسے موجود تھے[۳] جدید تعلیم کا آغاز انگریزی حکومت کی عمل داری میں آنے کے بعد ہوا۔

پیشے: زراعت

اس علاقے کے لوگ زیادہ تر زراعت پیشہ ہیں، یہاں کے زمینداروں میں مخدوم زادے، انصاری (قاضی صاحب کا ننھیالی خاندان)، افغان اور راجپوت شامل ہیں[۴] خود قاضی صاحب کا مستقل ذریعہ آمدنی زراعت تھا۔ زمینوں کو نہری اور چاہی دونوں طریقوں سے کاشت کیا جاتا تھا، تاہم آس پاس کا بہت بڑا علاقہ بارانی تھا۔

تجارت

یہاں کا دوسرا ذریعہ معاش تجارت تھا (اور ہے) یہ شہر بالخصوص اجناس کی غلّہ منڈی

۳ـ حکیم عبدالحی: دہلی اور اس کے اطراف، ۸۵

۴ـ کرنال ڈسٹرکٹ گزیٹیئر، ص ۱۶۲

کے طور پر مشہور تھا۔ صاحبِ "مخزنِ پنجاب" کے مطابق یہاں کے ساہوکاروں کا کاروبار (بڑا وسیع ہے اور) کئی ملکوں میں پھیلا ہوا ہے اور یہاں کے بازار پُر از تجارت ہیں[۵]
قاضی صاحب کے استاد و مربی مرزا مظہر کے مکتوبات سے پتا چلتا ہے کہ یہاں اشیا کے نرخ دہلی سے بہت کم تھے؛ اسی بنا پر مرزا مظہرؒ اکثر اشیاء صرف پانی پت سے منگوایا کرتے تھے۔[۶]

وقوعی اہمیت

پانی پت کا یہ شہر اس تنگ نالے میں واقع ہے، جو راجپوتانے کے ریگستان کے شمال مشرق سرے اور ہمالیہ کے مابین جمنا اور گنگا کی سرسبز و شاداب وادیوں میں داخل ہونے کے لیے کلید کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے ایک طرف راجپوتانے کا طویل و عریض صحرا اور دوسری طرف ہمالیہ کی بلند و بالا چوٹیاں واقع ہیں۔

ہندوستان کے شمال مغرب میں واقع مردم خیز خطّے (افغانستان) سے جو سب سے سہل راستہ پنجاب کے میدانوں تک آتا ہے وہ درّۂ خیبر، ٹوچی، کرم اور درّۂ گومل کا ہے، تمام شمس مغربی حملہ آور اسی راستے سے دریائے سندھ کو عبور کر کے ہندوستان پر حملہ کرتے رہے ہیں اور چونکہ دہلی دارالسلطنت تھا اور سلاطین اپنے مرکز و مستقر سے نکل کر حملہ آور سے دو دو ہاتھ کرنے کے لیے اسی شہر کا انتخاب کیا کرتے تھے، اسی لیے اس مقام پر تاریخ ہند کی متعدد لڑائیاں لڑی گئیں۔ تفصیل حسبِ ذیل ہے:

عہدِ قدیم کی مشہور کوروں اور پانڈوں کی جنگ (مہابھارت) جو تھانیسر (پانی پت سے ۴۰ میل دور) کے آس پاس (تقریباً ۴۰، ۴۰ مربع میل کے علاقے میں[۷] لڑی گئی، اس علاقے

---

[۵] تاریخ مخزنِ پنجاب، ص ۶۵۔
[۶] دیکھیے مکاتیب (مرتبہ قریشی)، ۱۹۶۶ء، بمواقع عدیدہ
[۷] سبحان رائے بٹالوی، خلاصۃ التواریخ، مطبوعہ مرکزی اردو بورڈ، (اردو ترجمہ)، ص ۱۵۲

کی پہلی قابلِ ذکر لڑائی ہے۔ مسلم دورِ حکومت میں خاندانِ تغلق کے زمانۂ اقتدار (۷۲۰ھ/۱۳۲۰ء — ۸۱۵ھ/۱۴۱۲ء)[۸] اور سلطان محمود شاہ بن سلطان فیروز شاہ (م ۸۱۵ھ/۱۴۱۲ء)[۹] کے زمانۂ حکومت میں بھی یہاں سلطان محمود شاہ بن سلطان فیروز شاہ کے وزیر تاتار خاں اور اس کے حریف سپہ سالار نصرت شاہ فضل اللہ بلخی المعروف بہ اقبال خان (م ۸۰۹ھ/۱۴۰۶ء) کے درمیان ایک جنگ لڑی گئی، جس میں مؤخر الذکر فاتح رہا۔[۱۰] تاہم متاخر عہد میں جو تین خوف ناک جنگیں لڑی گئیں، وہ نتائج کے اعتبار سے زیادہ شہرت کا باعث ہوئیں۔

۱۔ پانی پت کی پہلی جنگ (۷ رجب المرجب ۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء)

یہ جنگ لودھی خاندان (۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء - ۹۳۰ھ/۱۵۲۶ء)[۱۱] کے آخری فرماں روا ابراہیم بن سکندر لودھی (م ۹۳۰ھ/۱۵۲۶ء) اور سلطان ظہیر الدین بابر (م ۹۳۷ھ/۱۵۳۰ء) کے مابین لڑی گئی۔ بابر کے اس سے پہلے چار حملے غیر فیصلہ کن رہے تھے۔[۱۲] خوش قسمتی سے دو لودھی امرا دولت خان اور غازی الدین بابر سے آملے تھے۔[۱۳] چنانچہ بابر کی مختصر مگر چاق و چوبند فوج اور سلطان ابراہیم کی ایک لاکھ فوج اور ایک ہزار ہاتھیوں پر مشتمل سواروں کے مابین اسی جگہ گھمسان کا رن پڑا جس میں اگلے کئی سو سالوں کے لیے ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ بابر کے حق میں ہو گیا۔ ابراہیم لودھی اس جنگ میں کھیت رہا۔[۱۴] (۷ رجب ۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء)

---

[۸] اسٹینلے لین پول: سلاطین اسلام، مترجمہ ڈاکٹر غلام جیلانی برق، ص ۳۰۷ تا ۳۰۸، مطبوعہ لاہور
[۹] ولیم طامس بیل، مفتاح التواریخ، ص ۱۱۲
[۱۰] سجان رائے بٹالوی، خلاصۃ التواریخ، ص ۲۵۵ تا ۲۵۶
[۱۱] دیکھیے اسٹینلے لین پول: سلاطین اسلام، بذیل لودھی خاندان
[۱۲] محمد صالح کمبوہ: عمل صالح، ترجمۂ اردو، ص ۲۵۵ تا ۲۵۷
[۱۳] دیکھیے مقالہ ابراہیم لودھی، در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ بذیل مادہ۔
[۱۴] محمد صالح کمبوہ، عمل صالح، ص ۲۵۵-۲۵۶، سجان رائے بٹالوی، خلاصۃ، ص ۳۵۸ تا ۳۶۰ (اردو ترجمہ) نیز بابر نامہ، ترجمہ انگریزی، جلد دوم۔

بابر نے فتح کی یادگار کے طور پر ایک مسجد کے علاوہ ایک باغ اور حوض بھی پانی پت میں تعمیر کرایا۔ ہمایوں نے اس جگہ چبوترۂ فتح تعمیر کرایا، اسے باغ کابل کہا جاتا ہے، اس پر "بتاریخ ربیع الاول ۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء" کے الفاظ کندہ ہیں۔[۱۵]

۲۔ پانی پت کی دوسری جنگ (۱۰ محرم الحرام ۹۶۴ھ/۱۵۵۶ء)

پانی پت کے اسی میدان میں ایک مرتبہ پھر ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ ہوا، اس مرتبہ یہ جنگ سلطان جلال الدین اکبر (م ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء) اور سلطان محمد عادل (م ۹۶۲ھ/۱۵۵۴ء) کے ہندو سپہ سالار ہیمو بقّال کے درمیان لڑی گئی۔ ہیمو بائیس جنگوں میں فتح یاب ہونے کے بعد پورے ہندوستان پر حکومت کرنے کے خواب دیکھ رہا تھا۔[۱۶] مگر اپنی پچاس ہزار فوج، ۱۵ سو ہاتھیوں، ۵۱ بڑی توپوں اور پانچ سو شتر سواروں کے باوجود اکبر کے ہراول دستے سے، جس کی قیادت سکندر خان اوزبک (م ۹۷۹ھ/۱۵۷۱ء) اور علی قلی شیبانی (م ۹۷۴ھ/۱۵۶۷ء)[۱۷] کر رہے تھے، بری طرح ہار گیا (۹۶۴ھ/۱۵۵۶ء)۔

۳۔ پانی پت کی تیسری جنگ (۱۳ جنوری ۱۷۶۱ء/۱۱۷۴ھ)

پانی پت کے اسی میدان میں تاریخ ہندوستان کی تیسری اور انتہائی خوفناک جنگ احمد شاہ ابدالی (۱۱۸۶ھ/۱۷۷۲ء)[۱۸] اور مرہٹہ اقوام کے درمیان لڑی گئی، اس جنگ میں تقریباً دو لاکھ مرہٹے کام آئے، "شاہ درانی نمودہ باز فتح" اس کا مصرعۂ تاریخ ہے۔[۱۹]

---

[۱۵] کرنال ڈسٹرکٹ گزیٹیر، ص ۲۱۲

[۱۶] دیکھیے شاہ نواز خاں، صمصام الدولہ، مآثر الامرا، ۲: ۸۳ ببعد

[۱۷] ایضاً، ص ۸۳ و ۶۲۲۔

[۱۸] ولیم طامس بیل: مفتاح التواریخ، ص ۳۵۰

[۱۹] ایضاً، ص ۳۴۲-۳۴۳، بشیر الدین: واقعات دار الحکومت دہلی، ۱: ۶۶۲-۶۶۴۔

پانی پت کے مشہور اہل علم

پانی پت ہندوستان کا مشہور اور مردم خیز شہر ہے، جہاں سے بہت سی ملکی و بین الاقوامی شہرت کی حامل شخصیتوں نے جنم لیا۔ پانی پت کے ان فضلا کا ذکر بہت سی کتب سوانح اور تذکروں کا حصہ ہے، ان میں سے چند مشہور ہستیوں کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:

۱۔ خواجہ عبدالرحمٰن کازرونی (پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی)[۲۰]
۲۔ مولنا فخرالدین عراقی (چھٹی۔ ساتویں صدی ہجری / بارھویں تیرھویں عیسوی)[۲۱]
۳۔ شیخ شرف الدین بوعلی قلندر پانی پتیؒ (۶۰۴-۷۲۴ھ / ۱۲۰۷-۱۳۲۳ء)[۲۲]
۴۔ شیخ شمس الدین ترک پانی پتیؒ (م ۷۱۵ھ/۱۳۱۵ء یا ۷۱۸ھ/۱۳۱۸ء)[۲۳]
۵۔ مخدوم جلال الدین کبیر الاولیاءؒ پانی پتیؒ (م ۱۳، ربیع الاول ۷۶۵ھ / ۱۳۶۴ء)[۲۴]
۶۔ شیخ شبلی بن شیخ جلال الدین پانی پتی صابریؒ (م ۸۵۲ھ/۱۴۴۸ء)[۲۵]
۷۔ شیخ امان پانی پتیؒ (۸۷۶ھ/۱۴۷۱ء - ۹۹۷ھ/۱۵۸۸ء)۔[۲۶]

۲۰ھ قاضی صاحب کے ایک جدِ امجد (تفصیل کے لیے محمد میاں: پانی پت اور بزرگانِ پانی پت، ص ۲۰ تا ۲۷)

۲۱ھ مشہور پانی پتی بزرگ بوعلی قلندر کے والد (دیکھیے محمد میاں، پانی پت...، ص ۳۱ تا ۳۲)

۲۲ھ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، مفتی غلام سرور، خزینۃ الاصفیا، ص ۳۲۷ وبعد، عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار (اردو ترجمہ) ص ۲۷۹۔ ۲۸۱۔

۲۳ھ پانی پت کے مشہور بزرگ (دیکھیے خزینۃ الاصفیا، ص ۳۲۱ تا ۳۲۶، محمد عبدالستار بیگ سہسرامی، مسالک، ۲: ۳۴۵ - ۳۴۸)

۲۴ھ قاضی صاحب کے جدِ امجد اور مشہور چشتی بزرگ (دیکھیے محمد عبدالستار سہسرامی: مسالک السالکین، ۲: ۵۰۳ تا ۳۰۷ ، خزینہ، ص ۳۶۱، ۳۶۵۔

۲۵ھ شیخ جلال الدین کے صاحب زادے اور جانشین (دیکھیے خزینہ، ص ۳۹۳)۔

۲۶ھ صوفی اور توحید پرست بزرگ تھے (عبدالحق، اخبار الاخیار، ص ۴۹۶ - ۴۹۹؛ غوثی مانڈوی، گلزار ابرار، ص ۲۶۶ تا ۲۶۷۔

۸ - قاضی عبدالغفور پانی پتیؒ معاصر شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ (م ۹۴۵ھ / ۱۵۳۸ء)[۲۷]

۹ - شیخ عبدالملک بن قاضی عبدالغفورؒ (دسویں صدی / سولہویں صدی عیسوی)[۲۸]

۱۰ - قاضی محمود پانی پتیؒ (دسویں صدی / سولہویں صدی عیسوی)[۲۹]

۱۱ - قاضی عبدالقادر پانی پتی ثم اجینیؒ (م ۱۰۱۱ھ / ۱۶۰۲ء)[۳۰]

۱۲ - شیخ نظام الدین بن شیخ عثمان زندہ پیر پانی پتی (م ۱۰۱۸ھ / ۱۶۹۹ء)[۳۱]

۱۳ - شاہ اعلیٰ چشتی پانی پتیؒ (۱۰۳۳ھ / ۱۶۲۳ء)[۳۲]

۱۴ - شاعر محمد افضل پانی پتی (اوائل گیارھویں ہجری / سترھویں صدی عیسوی)[۳۳]

۱۵ - ملا سعد اللہ مسیحا پانی پتی (عہد جہانگیر تا اورنگ زیب عالمگیر)[۳۴]

۱۶ - نواب لطف اللہ خان صادق بہادر تہور جنگ (وفات بعہد احمد شاہ)[۳۵]

۱۷ - نواب شاکر خاں پسر نواب لطف اللہ خاں صادق (قاضی صاحب کے ہم عصر)[۳۶]

---

۲۷ - شیخ وقت اور فقیہہ عصر تھے (رکن الدین محمد عبدالقدوس: لطائف قدوسی، ص ۵۵ - ۵۶) -

۲۸ - قاضی عبدالقادر (عدد ۱۱) کے استاد اور مشہور عالم دین (محمد اسحاق بھٹی، فقہائے ہند ۱۴/۲: ۱۲۴)

۲۹ - فقیہہ اور نامور عالم دین تھے۔ (ایضاً، بمحل مذکور)

۳۰ - قاضی محمود کے بیٹے اور عبدالملک (عدد ۹) کے شاگرد، بہت سے علوم میں تبحر حاصل تھا
(افکار: ابرار، ص ۴۶۱ تا ۴۶۲؛ فقہائے ہند، ۲/۳: ۱۲۴)

۳۱ - مشہور چشتی بزرگ (دیکھیے غلام سرور: خزینہ، ص ۴۵۵)

۳۲ - صاحب مراتب اعلیٰ چشتی شیخ تھے (خزینہ، ص ۴۵۹ - ۴۶۱، اللہ دیا، سیر الاقطاب)

۳۳ - مشہور شاعر تھے۔ گیارھویں صدی میں بکٹ کہانی لکھی جو بہت مقبول ہوئی -
(دیکھیے قائم چاندپوری: تذکرہ، بحوالہ شیرانی، پنجاب میں اردو، ص ۱۷۹)

۳۴ - فارسی کے قادر الکلام شاعر اور مثنوی "رام و سیتا" کے مؤلف (مظفر حسین، روز روشن،
مطبوعہ بھوپال ۱۲۹۷ھ، ص ۲۶۸)

۳۵ - دیکھیے مآثر الامرا ۲، ۳؛ ۱۵۳

۳۶ - یہ قاضی صاحب کے ماموں اور ایک اہم تاریخی مخطوطہ "تذکرہ شاکر خان" کے مؤلف ہیں
دیکھیے سرکار: Fall of the Mu.، ۳، ماخذ؛

۱۸۔ قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ (م ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) ہمارے اس کتاب کے موضوع۔
۱۹۔ قاری عبدالرحمٰن محدث پانی پتیؒ (م ۱۳۱۴ھ/۱۸۹۶ء)[۳۷]
۲۰۔ مولنا راغب اللہ پانی پتیؒ (م ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء)
۲۱۔ خواجہ الطاف حسین حالی (م ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء)[۳۸]

سیاسی پس منظر

عام سیاسی تاریخ

قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا عہد (تواریخ ۳۔۱۱۴۱ھ/۲۔۱۷۳۰ء) تا ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) تقریباً ۸۰۔۸۳ سالوں پر محیط ہے، ہندوستان کی تاریخ کا یہ زمانہ سخت افراتفری اور کشمکش کا زمانہ تھا۔ قاضی صاحب نے جب ہوش کی آنکھیں کھولیں تو ہندوستان پر محمد شاہ رنگیلے کی حکومت تھی اور جب مدت عمر پوری کرکے انتقال کیا تو اس وقت پنجاب اور بعض ساحلی علاقوں کے سوا تمام ہندوستان پر انگریزی راج شروع ہوچکا تھا۔ انھوں نے جس سیاسی ابتری کی حالت میں زندگی بسر کی، اس کا اندازہ وصیت نامے کی حسب ذیل عبارت سے کیا جاسکتا ہے۔ لکھتے ہیں:

"فقیر پُرتقصیر کہ جس نے زیادہ تر عمر زمانۂ مفاسد میں گذاری"[۳۹]

عہدِ محمد شاہی (۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ء - ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء) تک مغلیہ سلطنت میں جو زوال و انحطاط آچکا تھا، درحقیقت اس کا آغاز سلطان عالمگیر کی وفات (۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء) سے ہوچکا تھا۔ سلطان عالمگیر کے پہلے جانشین بہادر شاہ اوّل (۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء - ۱۱۲۴ھ/۱۷۱۲ء) سے اس انحطاط کی ابتدا ہوئی، غلام حسین طباطبائی اس کی نسبت لکھتا ہے:

---

[۳۷] دیکھیے قاری عبدالعلیم انصاری، تذکرۂ رحمانیہ، مطبوعہ پانی پت، ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء
[۳۸] مشہور شاعر اور تذکرہ نویس (اردو دائرۂ معارف اسلامیہ)
[۳۹] دیکھیے کلمات طیبات، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ص ۱۵۵

"اس کے زمانے سے اعلیٰ خطاب اور مقتدر عہدوں کی تقسیم حدِ ابتذال کو پہنچ گئی اور مستحق اور غیر مستحق میں کوئی امتیاز نہ رہا ۔ ۔ ۔ عہدے اور خطاب اپنا اثر و اعتبار کھو بیٹھے"[40]

اس کے بعد ہندوستان کی مغلیہ سلطنت کے حالات ابتر سے ابتر ہوتے گئے، یہاں تک کہ ۱۸۵۷ء میں اس کا خاتمہ ہو گیا ۔

محمد شاہ (روشن اختر) کے عہدِ حکومت میں قاضی صاحب کی ولادت ہوئی ۔ مجموعی طور پر محمد شاہ اچھا آدمی تھا، مگر اسے کسی معاملے میں دخل اندازی کی اجازت نہ تھی ۔ اس کے عہدِ میں حکومت کی رہی سہی ساکھ بھی جاتی رہی، خافی خان اس کے متعلق لکھتا ہے:

"خاندان تیموریہ کا عمل دخل انتظامی امور میں ختم ہو گیا تھا اور سید برادران اور رتن چند (ہندو) کے انتظامی اور ملکی امور پر تسلّط کے باعث کہ جو بارہہ والوں اور سبزی فروشوں کے سوا، کسی کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھتے تھے، ہر قوم کا چھوٹا بڑا شخص ان سے متنفر ہو گیا تھا۔"[41]

پھر بہت جلد ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ دہلی کی مرکزیت کو سخت نقصان پہنچا ۔ سکھوں، مرہٹوں اور جاٹوں کے حملوں اور لوٹ مار کے واقعات میں تیزی آگئی، دوسری طرف امرائے دربار خود اپنے جھگڑوں میں مبتلا ہو گئے"[42]

انہی حالات میں ایرانی حکمران نادر شاہ درانی نے ہندوستان پر حملہ کیا اور دہلی کی اینٹ سے اینٹ بجادی ۔ یہ حادثہ (۱۱۵۲ھ/۱۷۳۹ء) میں رونما ہوا ۔ اس کے فوجیوں کے ہاتھوں قتل ہونے والے نہتے شہریوں کی تعداد ایک لاکھ تک بیان کی جاتی ہے، کئی روز گلیوں اور

---

[40] سیر المتأخرین، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ، ۲: ۳۸۱ و بعد

[41] خافی خاں، ۲: ۹۰۲ و بعد

[42] دیکھیے واقعات دارالحکومت دہلی، آگرہ ۱۳۳۷ھ، ۱: ۶۴۵ – ۶۴۶، مہدی بن محمد نصیر استرابادی: تاریخ جہانکشائے نادری، مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۹، ص ۳۵۸ ۔

سڑکوں کی صفائی میں لگ گئے ۔

اس سے کچھ مدت بعد شمال کی طرف سے ایک اور حملہ ہوا، جس کی قیادت احمد شاہ ابدالی (م ۱۱۸۶ھ / ۱۷۷۲ء) کر رہا تھا۔ اس میں مدافعانہ جنگ لڑتے ہوئے پہلے وزیر قمرالدین سینے میں گولی لگنے سے چل بسا (۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۷ء)، پھر یہ خبر سن کر محمد شاہ بھی بتاریخ ۲۷ ربیع الاول ۱۱۶۱ھ / ۸-۱۷۴۷ء کو راہی ملک بقا ہوا[۴۳]۔ بعد ازاں سلطنت ہند کا ایک اور رکن ۴ جمادی الاول ۱۱۶۱ھ، کو یعنی نواب آصف جاہ بھی موت کی آغوش میں چلا گیا۔ اس طرح ایک ہی سال میں یکے بعد دیگرے تینوں اعیان سلطنت وفات پا گئے ۔

تاریخ کے اس دور کے واقعات میں بعض دیگر تاریخی عناصر کا بھی بکثرت ذکر ملتا ہے جن میں حسب ذیل واقعات بہت نمایاں ہیں ۔

مرہٹہ گردی

مرہٹے قاضی صاحبؒ کے عہد کی تاریخ کا سب سے نمایاں اور خوف ناک ترین عنصر رہے ہیں۔ مرہٹہ اقوام بنیادی طور پر علاقہ مہاراشٹر (راجستان) کی رعایا تھیں[۴۴] جنھیں ایک نظام شاہی جرنیل ملک عنبر (م ۱۰۳۵ھ / ۱۶۲۵ء) نے کسان سے سپاہی بنا دیا تھا[۴۵] اور جنھیں بعد ازاں اورنگ زیب عالمگیر کی شمالی ہندوستان کی مہمات سے چھاپہ مار جنگ کی تربیت حاصل ہو گئی تھی۔ اس طوائف الملوکی کے زمانے میں مرہٹے تاریخ ہند کا ایک حصہ بن کر ابھرے ۔

اورنگ زیب عالمگیر کی وفات (۱۱۱۸ھ / ۱۷۰۷ء) نے ان کے لیے آسانیاں پیدا کر دیں۔ اس کے جانشین بہادر شاہ (م ۱۱۲۴ھ / ۱۷۱۲ء) نے جیسے ہی "ساہو" کو رہا کیا اس نے

---

۴۳ مفتاح التواریخ، ۳۲۶؛ سیر المتاخرین، جلد سوم

۴۴ مقالہ محی الدین اورنگ زیب، در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، بذیل بارہ

۴۵ Cambrige History of India : Sir Haig

اپنے علاقے میں پہنچ کر بہت جلد اپنی سابقہ قوّت بحال کر لی۔ فرخ سیر کے عہدِ حکومت میں امیرالامراء سید حسین علی خاں نے، جنھیں مرہٹوں کی سرکوبی کے لیے مامور کیا گیا تھا، نہ صرف ان سے مصالحت کر کے پسپائی اختیار کر لی، بلکہ اُنھیں دکن کے صوبوں (خاندیس، برار، اورنگ آباد، حیدر آباد اور بیجاپور) سے چوتھ حاصل کرنے کی اجازت بھی دے ڈالی۔ امیرالامراء کا یہ اقدام مغلیہ حکومت کے لیے سخت نقصان دہ ثابت ہوا[۴۶]

نواب نظام الملک آصف جاہ نے تو وقتی طور پر "ریاست حیدر آباد دکن" اور نواحی علاقوں کو ان کی دستبرد سے بچائے رکھا، لیکن دوسرے صوبوں میں حالات ذرا مختلف تھے۔ چنانچہ گجرات میں جب صوبے دار سر بلند خان فاتح کنبایج کو معزول کر کے اس کی جگہ "ابھی جنگ" کو تعینات کیا گیا، تو مرہٹوں نے ایک حشر برپا کر دیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس موقع پر نواب آصف جاہ نے اُنھیں "تسخیرِ ہند" کی ترغیب دلائی تھی۔ ان کی سرکوبی کے لیے خود بادشاہ نے رجب ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء کو جمنا عبور کیا، مگر پھر یہ مہم صمصام الدولہ مظفر خاں کے سپرد کر دی۔ لیکن ان کو قابو کرنا اب اس کے بس کا روگ نہ تھا[۴۷]

مرہٹے بہت خودسر ہو گئے تھے اور خود بادشاہ کے عزل و انتخاب میں ان کا عمل دخل تھا۔ اگر احمد شاہ ابدالی دو مرتبہ اُنھیں شکست دے کر ان کا قتل عام نہ کرتا (پہلی مرتبہ بمقام باؤلی ۱۱۷۳ھ/۱۷۶۰ء، دوسری بار پانی پت ۱۱۷۴ھ/۱۷۶۱ء) تو عین ممکن تھا کہ وہ مغلوں کی اس برائے نام سلطنت کا قصّہ ہی ختم کر ڈالتے اور پایۂ تخت دہلی میں اپنا شاہی سلسلہ قائم کر لیتے۔ پانی پت کی لڑائی کے بعد مرہٹوں نے پھر سر اُٹھایا اور لوگوں کو بہت پریشان کیا۔ ان کی خوں آشامی کا مسلمان ہی نہیں بلکہ ہندوستان کے تمام لوگ بلا تفریق مذہب و ملت شکار تھے۔

چنانچہ اس عہد کی تمام تحریروں میں ان کے ظلم و ستم اور ان کی خوفناکی و دہشت کا

---

[۴۶] صمصام الدولہ، مآثر الامراء: ۳۲۰ (ذکر سید حسین علی خان)، اردو ترجمہ۔
[۴۷] تفصیل کے لیے دیکھیے طبا طبائی: سیر المتاخرین جلد ۲ صفحہ ۴۶۱ تا ۴۶۷

حال ملتا ہے، اس سلسلے میں علما اور مشائخ کی تحریرات بھی اس عہد کی بہت اچھی طرح تصویر پیش کرتی ہیں۔

حضرت مظہر کے قاضی صاحب کے نام مکاتیب میں بھی بکثرت مرہٹہ گردی کا ذکر آتا ہے، چنانچہ ان خطوط میں وہ تمام تشویش، بے اطمینانی اور خوف و ہراس کی کیفیت پوری طرح نمایاں ہے جو اس زمانے کے لوگوں کو اپنے اور اپنے اہل و عیال کے متعلق درپیش تھی۔ مثلاً

"چونکہ حدودِ گنگا پار میں مرہٹوں کے متوقع حملے کی بنا پر بہت تشویش ہے ... اس لیے میں پانی پت جانے کا ارادہ رکھتا ہوں"[۴۸]

"اُس ہنگامے اور آشوب کے زمانے میں یہاں سے حرکت کرنا مناسب نہیں ہے۔ اس (دہلی کی) طرف مرہٹوں کی آمد کی خبر زباں زدِ عوام ہے"[۴۹]

اسی طرح ایک مکتوب میں جو قیاساً ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۲ء کے زمانے میں لکھا گیا، جب مرہٹہ فوجیں دہلی پر قابض ہو گئی تھیں، حضرت مظہر لکھتے ہیں:

"اس علاقے پر مرہٹوں کے قبضے، قوم روہیلہ کے فرار اور قصبات و دیہات کے تاراج ہونے کے متعلق اور کیا لکھوں"[۵۰]

حضرتِ مظہرؒ کی طرح قاضی صاحبؒ کے خطوط میں بھی مرہٹہ گردی سے تاثر بہت نمایاں ہے، مثلاً:

شاہجہاں آباد (دہلی) کا راستہ پُرخطر ہے[۵۱]

تقریباً دس سال سے حکومت پر مرہٹوں کا تسلط ہے۔ گو دنیوی طور پر زیادہ تکلیف

---

[۴۸] مکاتیب حضرت مظہر (دریافت شدہ از مکان قاضی صاحب، مرتبہ عبدالرزاق قریشی، مطبوعہ بمبئی ۱۹۶۶ء)، ص ۴۶، م ۳۴۔

[۴۹] ایضاً، ص ۴۸، م ۳۵

[۵۰] مرزا مظہر جانِ جاناں کے خطوط، مرتبہ و مترجمہ انجم، ص ۴۶، م ۵۔

[۵۱] لوائح خانقاہ مظہریہ، مرتبہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ، حیدرآباد، ۱۹۷۲ء، ص ۲۳۸، م ۱۷۴

نہیں ہے۔ مگر رسوم کفر کا غلبہ اور اہلِ اسلام کی مغلوبیت درویشوں کو بہت کبیدہ خاطر رکھتی ہے۔"[۵۲]

اسی بنا پر قاضی صاحبؒ نے بالخصوص اپنی تفسیر میں "جہاد" پر بڑا زور دیا ہے، کیونکہ مسلمانوں کی مغلوبیت اور پستی کا ایک ہی علاج تھا وہ یہ کہ مسلمان صحیح جذبے سے فریضۂ جہاد ادا کریں۔[۵۳]

سکھ گردی

قاضی صاحبؒ کے عہد کی سیاست کا ایک اور اہم عنصر پنجاب کے سکھ تھے، جنھیں دسویں گرو گوبند سنگھ (م ۱۰۷۲ھ/۱۶۶۱ء، ۱۱۱۹ھ/۱۷۰۸ء) اور بندہ بیراگی (م ۱۱۲۹ھ/۱۷۰۶ء) نے فوجی وعسکری تربیت دے کر میدانِ سیاست میں لاکھڑا کیا تھا۔

سکھوں کے دسویں گرو گوبند سنگھ کی پر اسرار موت نے، جسے مغل حکومت کی جانب منسوب کیا گیا ہے، بندہ بیراگی کے لیے سکھوں کی تنظیم سازی آسان کر دی۔ ان کی تاریخ میں پہلی نمود سرہند پر خوف ناک حملے (۱۱۲۱ھ/۱۰-۱۷۰۹ء) کی صورت میں ہوئی۔[۵۴] مرکز حکومت کی کمزوری کے باعث بندہ بیراگی کئی سال تک ادھر اُدھر لوٹ مار کرتا رہا، مگر بالآخر عبدالصمد تورانی گورنر صوبہ لاہور نے اسے گرفتار کر کے فرخ سیر کے حکم سے مع اس کے ہزاروں ساتھیوں کے قتل کر دیا۔[۵۵] (۱۱۲۵ھ/۱۷۱۳ء)

بندہ بیراگی کے قتل سے وقتی طور پر سکھوں کی اس تحریک کو روکنے میں مدد ملی، مگر ۱۷۳۹ء کے حملۂ نادری سے جو مرکزی حکومت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا تھا، اس

---

[۵۲] ایضاً، ص ۲۳۹، م ۱۷۵۔

[۵۳] تفسیر مظہری، ۱: ۲۵۷ تا ۲۵۹، مطبوعہ دہلی، بار دوم، "فصل فی الجہاد"۔

[۵۴] خافی خان: منتخب اللباب، بذیل سنہ ۱۱۲۱ھ۔

[۵۵] ایضاً، خافی خان، بذیل سنہ ۱۱۲۵ھ: History of Sikhs: Cunningham باب اوّل و دوم۔

نے سکھوں کو دوبارہ منظم ہونے کا موقع فراہم کر دیا۔ چنانچہ ۱۷۴۰ء میں سکھوں کے دو جتھے یعنی زیریں ستلجی (cis - satloge)، جو دریائے ستلج کے شمال میں پٹیالہ اور کرنال میں آباد سکھوں کا جتھہ تھا، اور بالائی ستلجی (Trans - satloge) یعنی دریائے ستلج کے شمال مغرب میں لدھیانہ اور لاہور کے مابین آباد سکھوں کا گروہ الگ الگ منظم ہو رہے تھے۔[۵۶] تاہم حصولِ اقتدار میں اوّل الذکر کو مؤخر الذکر کی نسبت جلد کامیابی حاصل ہو گئی[۵۷] کیونکہ پٹیالہ پر ان کا راج قائم ہو گیا تھا۔ اس جتھے نے جو جاٹوں کی ہمراہی میں اور دارا نات شاہ کی زیر قیادت تھا۔ ۱۱۵۱ھ/ ۱۷۴۰ء میں پھر سرہند پر حملہ کیا، مگر عظیم اللہ مغل سپہ سالار کے ہاتھوں منہ کی کھائی۔[۵۸]

پھلکیاں مِسل کے ایک سردار آلا سنگھ (م ۱۱۷۸ھ/ ۱۷۶۵ء)، جس نے ازیں قبل سرہند کے نواحی علاقوں پر قبضہ کر کے "ریاست پٹیالہ" قائم کر لی تھی،[۵۹] کے جانشین امر سنگھ کو احمد شاہ ابدالی نے مہاراجہ کا لقب اور ریاست پٹیالہ کا قانونی وارث، اور سرہند کا قلعہ دار تسلیم کر لیا۔[۶۰] چنانچہ انبالہ تک کا تمام علاقہ اس کے ماتحت آ گیا۔ پھلکیاں ہی کے ایک اور سردار گجپت سنگھ (م ۱۷۸۶ء) نے "جیند" کی ریاست قائم کر لی تھی، جس کا مرکز شہر پانی پت سے صرف ۴۲ میل کے فاصلے پر تھا۔[۶۱] اسی سردار نے کچھ عرصے تک کرنال پر بھی قبضہ برقرار رکھا تھا۔ اسی مسل کے بعض دوسرے سرداروں مثلاً بھائی دیسو سنگھ (م ۱۱۹۴ھ/ ۱۷۸۰ء) نے ۱۷۶۷ء میں کیتھل میں اور متھ سنگھ

---

[۵۶] دیکھیے: Fall of the Moghal Emp، ۲: ۴۲۱-۴۲۲

[۵۷] ایضاً، بمحل مذکور

[۵۸] ایضاً، ص ۴۲۲، بحوالہ چہار گلزار، قلمی، ورق ۳۷۳ ب۔

[۵۹] ایضاً، ص ۴۲۲۔

[۶۰] دیکھیے لدھیانہ ڈسٹرکٹ گزیٹیر، ص ۲۴ تا ۲۷۔

[۶۱] Fall of the Mughal Empire، ۳: ۱۵۳-۱۵۴

(م ۱۱۹۴ھ/ ۱۷۸۰ء) نے ۱۷۶۴ء میں تھانیسر میں اپنی اپنی ریاستیں قائم کر لی تھیں۔
اس علاقے کی ایک اور " آہلو والیہ " مسل سے تعلق رکھنے والے دو سکھ سرداروں یعنی گردت سنگھ اور صاحب سنگھ (م ۱۷۸۶ء) نے "اردا" میں اپنی ریاست قائم کر لی تھی۔ انھی دونوں سرداروں نے پانی پت کے بھی کچھ گاؤں قبضے میں کر لیے تھے۔ القصّہ اسی طرح کی ریاستیں کپور تھلہ اور نابھہ میں بھی قائم کر لی گئیں تھیں۔[62]

ادھر بالائی ستلج کے سکھوں کو لاہور کے طاقتور گورنر زکریا خاں (م ۱۱۵۸ھ/ ۱۷۴۵ء) نے تو اُبھرنے کا موقع نہ دیا، البتّہ معین الملک کے دورِ اقتدار (۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء - ۱۱۶۷ھ/ ۱۷۵۳ء) بالخصوص احمد شاہ ابدالی کے تیسرے حملے (۱۱۶۵ھ/ ۲-۱۷۵۱ء) کے بعد اُنھوں نے طاقت پکڑنا شروع کر دی۔ معین الملک کی بیوی مغلانی بیگم کا دورِ اقتدار اور اس کے بعد پیدا ہونے والی کشمکش ان کے لیے سنہری موقع ثابت ہوئے۔ چنانچہ اسی دور میں یہاں کے سکھوں نے منظم لوٹ مار کا آغاز کیا۔ اب ان کی ترک تازیاں بعض ہمسایہ ریاستوں کے لیے بھی دردِ سر بن گئیں۔ جیسا کہ بالائی ستلج کے منجا سنگھ کے متعلق بتایا جاتا ہے، اس نے دریائے جمنا کو عبور کر کے زیریں ستلج کے علاقے پر بھی لوٹ مار شروع کر دی تھی۔ یہ سلسلہ دہلی سے سہارن پور اور لدھیانہ تک پھیلا ہوا تھا۔

سکھ اقتدار کے تیسرے مرحلے پر جو بقول سرکار ۱۷۹۴ء سے شروع ہوتا ہے،[63] بالائی ستلج کے سکھوں میں باہمی نظم و نسق پیدا ہوا اور اس علاقے میں مہا سنگھ کی قیادت میں "سکر چکیاں" مسل نے طاقت پکڑنا شروع کی اور جلد ہی کئی علاقوں پر اپنی حکومت قائم کر لی۔ رہی سہی کسر اس کے بیٹے راجہ رنجیت سنگھ (م ۱۲۵۵ھ/ ۱۸۳۹ء) نے پوری کر دی۔ جس نے پنجاب اور نواحی علاقوں پر قبضہ کر کے اپنا اقتدار مستحکم کر لیا۔ اسی خاندان سے انگریزوں نے ۱۸۴۵ء میں خونریز جنگوں کے بعد پنجاب کی حکومت چھینی۔[64]

---

[62] Fall of the Moghal Empire، ۳: ۱۵۳-۱۵۴

[63] ایضاً، ۱: ۴۲۱

[64] مفتاح التواریخ، ص ۳۹۷ - ۴۰۱

سکھ تحریک گو بنیادی طور پر ایک مذہبی تحریک تھی، لیکن اسے بہت جلد سیاسی رنگ دے دیا گیا تھا، جس کے نتیجے میں ان کا مسلمانوں کے ساتھ تصادم ناگزیر ہو گیا تھا، اور یہ صورتِ حال سخت پریشان کن تھی۔

پانی پت تو خاص طور پر سکھ حملوں کی زد میں تھا، چنانچہ حضرت مظہر کے (بنام قاضی صاحب) خطوط میں اس علاقے بالخصوص خاندان قاضی صاحب کے لیے تشویش کا عنصر بڑا نمایاں نظر آتا ہے۔ مثلاً:

کافر سکھوں کی شورش اور قلعہ (غالباً پانی پت) سے ان کی متوقع جنگ کی بنا پر فقیر اور تمھاری والدہ قدرے پریشان ہیں۔[۶۵]

"پانی پت میں ہمیشہ سکھوں کا فساد بپا رہتا ہے۔"[۶۶]

"اہل شہر کافر سکھوں کے متوقع حملے سے سخت پریشان ہیں۔ خدا تعالیٰ کافروں کو ذلیل اور مسلمانوں کو غالب کرے۔"[۶۷]

"کچھ تو کافر سکھوں کے حملے کا خطرہ ہے اور کچھ کافر مرہٹوں کا ہنگامہ۔ گمان غالب ہے کہ اس سال رمضان المبارک تنہا ہی گذرے گا۔"[۶۸]

"میرا پانی پت جانے کا ارادہ ہے، اگرچہ اس موقع پر بھی سکھوں کے حملے کا خطرہ سننے میں آرہا ہے۔"[۶۹]

بہر حال سکھوں نے نہایت خطرناک صورت حال پیدا کر دی تھی اور پنجاب کے مسلمان ان سے خاص طور سے پریشان تھے۔ پانی پت کے علاقے پر یہ لوگ ظلم ڈھا رہے تھے۔

---

۶۵ مکاتیب (مرتبہ قریشی)، ص ۱۳۱، م ۹۱۔

۶۶ ایضاً ، ص ۴۶، م ۳۴، ص ۴۸، م ۳۵۔

۶۷ ایضاً ، ص ۱۰، م ۸ ، ص ۱۵، م ۱۱۔

۶۸ ایضاً ، ص ۴۵ ، م ۳۳۔

۶۹ ایضاً ، ص ۴۶ ، م ۳۳۔

جاٹ گردی

قاضی صاحبؒ کے عہد کی سیاسی تاریخ میں بھرت پور کے "جاٹ" بھی نمایاں نظر آتے ہیں۔ ان لوگوں نے بھی مغلیہ سلطنت کے دورِ زوال میں پر پرزے نکالے، مگر ان کی یہ تحریک اٹھارھویں صدی کے اواخر میں مکمل طور پر کچل دی گئی۔

چورامن جاٹ نے جو محمد شاہ کے عہد میں مرا اورنگ زیب عالمگیر کے آخری دورِ حکمرانی میں لوٹ مار کا پیشہ اختیار کیا تھا، جو اس کے جانشینوں کے زمانے میں مزید تیز ہوگیا۔ اس نے بھرت پور (چودہ میل از اکبر آباد) میں ایک مضبوط قلعہ بنوایا اور تمام دولت یہاں اکٹھی کرنا شروع کر دی۔ اس کی موت کے بعد اس کے بیٹے بدن سنگھ اور اس کے عسکریز سورج مل جاٹ (م ۱۱۷۷ھ/ ۱۷۶۳ء) نے جاٹ قوم کو پہلے سے زیادہ منظم کیا اور حملوں میں زیادہ باقاعدگی پیدا کی۔ مؤخر الذکر نے احمد شاہ، عالمگیر دوم اور شاہ عالم کے زمانے کی افراتفری سے خوب فائدہ اٹھایا اور مختلف سیاسی گروہ بندیوں میں شامل رہ کر اپنی قوت میں خاطر خواہ اضافہ کر لیا۔ ۱۱۷۳ھ/ ۱۷۵۹ء میں اس نے مرہٹوں سے ساز باز کر کے دہلی کو لوٹ لیا۔ اس طرح اس نے اپنی دولت بڑھانے کا سلسلہ برابر جاری رکھا۔ یہ اپنی دولت بھرت پور کے علاوہ ڈیک نامی قلعے میں بھی رکھتا تھا۔ چنانچہ اس کے عزائم خطرناک دیکھ کر نواب نجیب الدولہ نے اس کو ۱۱۷۷ھ/ ۱۷۶۳ء میں قتل کر دیا۔ اس پر اس کے بیٹے جواہر سنگھ نے عماد الملک اور مرہٹہ فوج کی مدد سے چار مہینوں تک دہلی کا محاصرہ کیے رکھا۔ اہلِ شہر نے ابدالی سے مدد طلب کی، اور اس کی آمد کا سن کر انھوں نے محاصرہ اٹھا کر راہِ فرار اختیار کر لی۔ مگر ابدالی نے ۱۱۸۱ھ/ ۱۷۶۷ء میں اپنے حملۂ ہند کے موقع پر ان کو شکست دی اور انھیں منتشر کر دیا۔[10] تاہم ان کا مکمل قلع قمع نواب نجف خاں کے ہاتھوں ۱۷۷۳-۱۷۷۴ء اور ۱۷۷۵-۱۷۷۶ء کی مہمات کے دوران ہوا۔[11]

---

[10] دیکھیے بشیر الدین، واقعات دار الحکومت دہلی، ۱: ۲۶۱ بعید مفتاح التواریخ، ص ۳۴۵ ۔

[11] Sarkar: Fall of the Mughal Empire، ۳: ۹۳ تا ۱۰۴ و ۱۰۶ ۔

بہرکیف جاٹ قوم کے لوگ بھی لوٹ مار اور قتل و غارت گری میں کسی طرح مرہٹوں اور سکھوں سے پیچھے نہ تھے۔ پھر چوں کہ ان کے بیشتر قلعے دہلی کے قرب و جوار میں تھے، اس بنا پر یہ لوگ بآسانی دہلی کی معاشرت اور امن و سکون پر اثر انداز ہو سکتے تھے، چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بعض امرا و سلاطین کے نام جو ایک مفصل اور طویل خط لکھا تھا، اس میں اس گروہ کی چیرہ دستیوں کا بھی ذکر تھا، حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں:

"دوسری قوم کافر جٹوں کی ہے، جن کا مسکن دہلی اور اکبر آباد کے درمیان ہے، اور چورامن جو اس قوم کا سردار تھا۔۔۔ دوبارہ محمد شاہ کے زمانے میں سرکشی پر اُتر آیا۔ اسی عہد میں ان کی سرکشی حد سے بڑھی۔ پھر سورج مل، جو چورامن کا چچازاد بھائی ہے، اپنی قوم کا سردار بن گیا اور فساد کا راستہ اختیار کر لیا۔ چنانچہ بیانہ شہر پر جو قدیم زمانے سے مسلمانوں کا شہر چلا آتا ہے اس نے جبراً غاصبانہ قبضہ کر لیا۔ اور تمام مسلمانوں کو وہاں سے نکال دیا۔ اسی طرح صفدر جنگ، سورج مل کے ساتھ مل گیا اور دونوں متفق ہو کر دہلی پر حملہ آور ہوئے اور تمام اہل شہر کو لوٹا۔ الغرض اس نے دہلی سے دو کروہ لے کر اکبر آباد تک طولاً اور حدودِ میوات سے لے کر شکوہ آباد تک عرضاً قبضہ جما لیا، اب حالت یہ ہے کہ وہاں کسی کی جرأت نہیں کہ وہ اذان اور نماز کا اہتمام کرے۔ خلاصہ یہ کہ مسلمانوں کی جماعت قابلِ رحم ہے۔" [۲۲]

اگرچہ شہر پانی پت پر جاٹ حملے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، مگر چونکہ صدر السلطنت دہلی براہِ راست ان کے حملوں کی زد میں تھی، اسی لیے دہلی سے ربط و تعلق کی بنا پر قاضی صاحب پر بھی ان کے حملوں کا اثر یقینی طور پر پڑتا رہا۔

روہیلہ گردی

اگرچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور حضرت مظہر شہیدؒ نے ہندوستان میں مسلم تہذیب

---

[۲۲] دیکھیے نظامی، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، ص۔ ۱۰۲

کو تباہی سے بچانے کے لیے جن دو طاقتوں پر اعتماد کیا تھا، ان میں سے ایک احمد شاہ ابدالی اور دوسرے "روہیلے"[۴۳] تھے، اور یہ بھی صحیح ہے کہ روہیلوں کو اسلام اور بزرگانِ اسلام سے سچی محبت تھی۔ چنانچہ حضرت مظہرؒ کے یہاں بکثرت اُن کی آمد و رفت اور سلسلۂ بیعت تھا، اور یہ لوگ قاضی صاحبؒ سے بھی عقیدت رکھتے تھے، اور یہ بھی درست ہے کہ اس قوم میں نواب نجیب الدولہ اور حافظ رحمت خاں جیسے اولوالعزم مجاہد پیدا ہوئے، مگر دوسری طرف یہی روہیلے لوٹ مار اور قتل و غارت گری میں بھی بُری طرح بدنام تھے۔ اس بنا پر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے جب نواب نجیب الدولہ کی جرأت و شجاعت کی وجہ سے اسے رئیس المجاہدین کے عنوان سے عزّتِ خطاب بخشی تو یہ جملہ بھی لکھا:

"باقی جب شاہی فوجیں دہلی پر قابض ہو جائیں تو اس بات کا مکمل اہتمام کیا جائے کہ مثل سابق کوئی شخص ظلم سے پامال نہ ہو۔"[۴۴]

دراصل روہیلوں کی حالت نادان دوستوں کی سی تھی جو دوستی کے رنگ میں بھی ایک گونہ عداوت مضمر رکھتے ہیں، اسی بنا پر حضرت مظہر بھی ان سے نالاں تھے کیونکہ ان کی دست درازیوں سے دہلی اور پانی پت دونوں ہی محفوظ نہ تھے، چنانچہ حضرت مظہرؒ کے خطوط میں ان کے متعلق بکثرت شکایات ملتی ہیں، مثلاً قاضی صاحب کو لکھتے ہیں:

"صاحبِ من روہیلے آدمی نہیں ہیں۔ گو وہ حضرتِ آدم ہی کی اولاد ہیں اور میر مزاج جیسا کہ آپ کو معلوم ہے قطعاً کسی کی رعایت نہیں کرتا۔"[۴۵]

حضرت مظہرؒ کے مطابق یہ لوگ بالکل اعتماد کے لائق نہ تھے، دوستی کے رنگ میں

---

[۴۳] افغانستان میں ایک وسیع سلسلۂ کوہ "روہ" کے نام سے معروف ہے، جس کے شمال میں کوہِ کاشغر، جنوب میں بھکر اور بلوچستان، مشرق میں کشمیر اور مغرب میں دریائے ہلمند ہے۔ یہاں کے باشندے روہیلہ کہلاتے ہیں۔ (الطاف بریلوی، حیاتِ حافظ رحمت خاں ص۴۲)

[۴۴] شاہ ولی اللہ کے خطوط (نظامی)، ص ۲۱، م ۶، ص ۲۲، م ۷

[۴۵] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۵۶، م ۱۰۳

بھی دشمنی کر جاتے تھے، ایک مرتبہ حضرت مظہر کی اہلیہ "مردم محل" کی کچھ مزروعہ زمین کو فصل پکنے کے قریب موسم میں راہ چلتے چلتے پامال کر دیا:

"اچانک روہیلہ فوج نے اس علاقے پر حملہ کر دیا، جس کی بنا پر نہ خریف ہوئی اور نہ ربیع"[۷۶]

روہیلوں کو اگر ایک طرف یہ اعزاز حاصل ہے کہ ان کے ایک رئیس نواب نجیب الدولہ نے مرہٹوں کی سرکوبی میں نمایاں خدمات انجام دیں تو دوسری جانب ان پر یہ الزام بھی ہے کہ ان کے بعض اخلاف مثلاً نواب ضابطہ خان اور غلام قادر روہیلہ وغیرہ نے سکھوں، جاٹوں اور مرہٹوں سے ساز باز کر کے سلطنتِ دہلی کی مشکلات میں اضافہ کیا۔ غلام قادر روہیلہ کا شاہ عالم کی آنکھیں نکلوانے کا واقعہ تو اس قوم کی تاریخ کا انتہائی تاریک باب ہے۔ اسی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس قوم سے جو توقعات وابستہ کی تھیں وہ پوری نہ ہو سکیں۔

انگریز راج

قاضی محمد ثناء اللہ کے زمانے کا ایک نہایت اہم واقعہ انگریزی حکومت کا برصغیر پاک و ہند میں قیام ہے۔ اس منزل تک پہنچنے کے لیے انگریزوں کو طویل جدوجہد کرنا پڑی — ۹۰۴ھ/ ۱۴۹۸ء میں جب واسکوڈی گاما نے ہندوستان کے لیے یورپ سے سفر کا آسان بحری راستہ تلاش کیا تو ہندوستان میں یورپین اقوام کی آمدورفت شروع ہوئی، سیاسی اعتبار سے چونکہ یورپ میں یہ زمانہ بیداری کا تھا، اسی بنا پر اس دریافت کے ذریعے یورپین اقوام کو برصغیر پر اپنا قبضہ مستحکم کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ چنانچہ ۹۱۶ھ/ ۱۵۱۰ء میں پرتگالیوں نے ریاست بیجاپور کے ایک جزیرے "گوا" پر زبردستی قبضہ کر لیا[۷۷] مگر بہت جلد

---

[۷۶] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۵۶، م ۱۰۳

[۷۷] آکسفرڈ ہسٹری آف انڈیا، ص ۳۳۱ تا ۳۳۲

فرانسیسی اور برطانوی بحری بیڑوں نے پرتگالیوں کو اس علاقے کی سیاست اور تجارت سے دست بردار ہونے پر مجبور کردیا اور خود اپنی تجارتی کمپنیاں قائم کرکے دور رس منصوبہ بندی کے ذریعے اس علاقے پر بالادستی قائم کرنے کی کوششوں کا آغاز کردیا[۸ئہ] مگر ان میں برطانیہ کے انگریز زیادہ کامیاب ثابت ہوئے۔

اورنگ زیب عالمگیر کے عہدِ حکومت میں انگریزوں کی سرگرمیاں تیز ہوگئی تھیں، یہ لوگ بظاہر ایسٹ انڈیا کمپنی کے پرمٹ پر تجارت کرتے تھے، مگر فی الواقع اقتدار پر قبضہ کرنے کے ارادے رکھتے تھے۔ ان کے بنگال کے مغل گورنر شائستہ خاں سے ہگلی، مٹیا برج، کلکتہ اور بالاسور وغیرہ کے مقامات پر متعدد معرکے ہوئے، مگر چونکہ مغلوں کی بحریہ بے حد کمزور واقع ہوئی تھی، اس بنا پر یہ لوگ ہر تادیبی کارروائی سے محفوظ رہے۔ اپنی طاقت ور بحریہ کے بل بوتے پر یہ لوگ حاجیوں کے قافلوں کو لوٹ لیتے تھے۔ اس کے علاوہ جوڑ توڑ کے بھی ماہر تھے، اسی بنا پر اورنگ زیب عالمگیر کی وفات تک کلکتہ، مدراس، بمبئی اور سورت میں متعدد تجارتی کوٹھیوں کے نام سے قلعے تعمیر کرچکے تھے جس میں ہر قسم کا آتشیں اسلحہ رکھا جاتا تھا۔[۹ئہ]

مغلیہ حکومت کے دورِ طوائف الملوکی میں اُنھوں نے اور بھی اپنی قوّت میں اضافہ کرلیا۔ علاوہ ازیں سیاسی جوڑ توڑ میں مہارت کی بنیاد پر آہستہ آہستہ اپنے مقبوضات میں اضافہ کرنا شروع کردیا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ جب ۱۱۲۹ھ/ ۱۷۱۶ء میں بادشاہ فرخ سیر بیمار ہوا تو اس کا علاج ایک انگریز ڈاکٹر "ہملٹن گیرل" نے کیا تھا، جس کی خواہش پر بادشاہ نے کمپنی کا محصول معاف کردیا۔

بعد ازاں اُنھوں نے "لڑاؤ اور حکومت کرو" کی پالیسی پر عمل کرتے پہلے نواب سراج الدولہ کو (۱۷۵۷ء میں) پلاسی کے میدان میں اور پھر نواب شجاع الدولہ اور شاہ عالم

۸ئہ دیکھیے مولانا حسین احمد، نقشِ حیات، ج ۱

۹ئہ دیکھیے: ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمانان پاکستان و ہند، جلد اول و دوم۔

کی متحدہ فوج کو ۸ ۱۱۷ھ / ۱۷۶۴ء میں بکسر کے مقام پر شکست دے کر ہندوستان میں اپنے قدم مضبوطی سے جما لیے اور بادشاہ کو اپنا باجگذار بنا کر تمام بنگال کی دیوانی کے حقوق دو لاکھ روپے میں حاصل کر لیے۔ تاہم سلطان میسور فتح علی ٹیپو کے خلاف کامیابی حاصل کرنے میں انھیں خاصی جدّوجہد کرنا پڑی۔ مگر بالآخر ۲۸ ذوالقعدہ ۱۲۱۳ھ/۱۷۹۹ء کو سلطان ٹیپو کی آخری پناہ گاہ سرنگا پٹم بھی فتح ہو گئی اور شیر میسور قتل کر دیا گیا۔ اس سے انگریزوں کے حوصلے اور بڑھ گئے، اب ویسے بھی ہندوستان میں ان کے مقابلے کی کوئی طاقت باقی نہ رہی تھی، چنانچہ للارڈ لیک نے ۱۸۰۳ء میں دہلی اور ۱۸۰۵ء میں دوآبہ کا تمام علاقہ (بشمول پانی پت) اپنی تحویل میں لے لیا اور اس طرح ہندوستان کے دورِ غلامی کا آغاز ہوا۔[۵]

قاضی صاحبؒ کا سیاسی شعور

قاضی صاحبؒ اپنے عہد کے حالات و واقعات پر گہری نظر رکھتے تھے، آخر کیوں نہ ہو، آپ نے دو عظیم القدر اساتذہ یعنی شاہ ولی اللہ اور حضرت مظہرؒ سے تربیت پائی تھی۔ چنانچہ آپ کے مکتوبات سے اس عنوان پر نہایت اعلیٰ نوعیت کی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ہم ذیل میں قاضی صاحب کا ایک خط نقل کر رہے ہیں جو قیاساً ۱۲۱۶ھ / ۱۷۹۶ء کا تحریر کردہ ہے، اس خط میں سیاسی حالات کا بنظرِ عمیق تجزیہ کیا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"فقیر اپنے اہل و عیال سمیت بخیر و عافیت ہے، لیکن کفار کے غلبے سے سخت پریشان ہے۔ عہد سابق میں کافی عرصے سے ہندوستان میں اسلام کمزور چلا آتا ہے۔ کافی دیر رافضیوں کی وکالت (مراد نجف خاں کی وزارت ہے) اور کافر سکھوں کے حملے کی تشویش رہی۔ تقریباً دس سال سے مرہٹوں

---

[۵] بشیر الدین: واقعات دارالحکومت دہلی، ۱:۱۲۶۔

کا تسلّط ہے۔ گو دنیوی اعتبار سے چنداں تکلیف نہیں ہے، مگر رسوم کفریہ کے غلبے اور اہلِ اسلام کی مغلوبیت درویشوں کو پریشان خاطر رکھتی ہے۔ بادشاہِ اسلام اور مسلمانوں کے لشکر جہاد اور اعلاے کلمۃ اللہ کی توفیق نہیں رکھتے۔ مسلمانوں کے درمیان آپس میں پھوٹ پڑی ہوئی ہے۔ عہدِ سابق میں چند مرتبہ احمد شاہ درانی، خدا اسے اپنی رحمت میں آسودہ کرے، ہندوستان آیا اور مسلمانوں کے ضعف میں مزید اضافے کا باعث بنا اور کوئی بندوبست نہ ہو سکا۔ مسلمانوں کے سردار اس سے برہم ہو گئے اور ملک (صوبہ) لاہور اور سرہند سکھوں کے قبضے میں چلے گئے۔ انھوں نے بزرگوں کے مزارات کو شہید کر دیا اور سخت فتنہ بپا کیا اور ان کا کوئی تدارک نہ ہو سکا۔ اب سننے میں آرہا ہے کہ شاہ امان (اللہ) جہاد کے ارادے سے اس جانب آرہا ہے۔ خدا کرے مسلمان مغلوب نہ ہوں اور کفار کا فتنہ جڑ سے اکھڑ جائے اور اسلام اور مسلمانوں کا غلبہ رونما ہو۔"[۸۱]

اخلاقی تنزّل و انحطاط

قاضی صاحب کے زمانے میں برّصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کو سیاسی تنزل ہی کا نہیں، اخلاقی پستی کا بھی وسیع پیمانے پر سامنا تھا۔ اسی بنا پر قاضی صاحب اور اس عہد کے دیگر مصلحین نے معاشرے کی اخلاقی حالت سدھارنے پر بھی توجہ مبذول کی۔

وصیت نامے میں اس تنزل و انحطاط کا ذکر وہ یوں فرماتے ہیں:

"چونکہ زمانہ ہر قسم کے فتنہ و فساد سے بھرا ہوا ہے۔۔۔ فقیرِ پُر تقصیر
کہ جس نے زیادہ تر عمر زمانۂ فاسد میں گذاری"[۸۲]

اخلاقی تنزل کی تفصیلات اس دور کی کُتبِ تاریخ میں موجود ہیں۔

---

[۸۱] دیکھیے لوائح خانقاہ مظہریہ۔ (غلام مصطفیٰ خاں)، ۲۳۸ - ۲۳۹، م ۱۷۵

[۸۲] وصیت نامہ در کلمات طیبات، ص ۱۵۳۔

رشوت ستانی

اس دور کے ہمہ گیر اخلاقی و ذہنی بگاڑ کا نتیجہ رشوت ستانی اور اسی قسم کی دیگر معاشرتی اور سماجی برائیوں کی صورت میں ظاہر ہوا، اور اس نے حکومت کے نظم و نسق پر بڑا بُرا اثر ڈالا۔ عام افسران اور عمالِ حکومت تو اپنی جگہ، خود عمائدِ سلطنت بھی بُری طرح اس لعنت میں گرفتار تھے، چنانچہ مشہور مؤرخ خافی خاں نے سید عبداللہ پر دیگر امور کے ساتھ "اخذ رشوت" کا الزام بھی عائد کیا ہے [۸۳] امرا اور حکومت کی جانب سے طرح طرح کے بہانوں سے عوام الناس کو لوٹنے اور مال ہتھیانے کا لامتناہی سلسلہ چل نکلا تھا، اس کی تفصیل مختلف کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اسراف اور دولت کا بے جا استعمال بھی سرکاری گھرانوں میں عام تھا۔

ضعیف الاعتقادی

عملی اور اخلاقی بگاڑ پر ذہنی اور اعتقادی ژولیدگی مستزاد تھی۔ ایمان کے یقین راسخ کی جگہ ضعیف الاعتقادی اور توہم پرستی پوری طرح معاشرے کے تمام طبقات پر چھا چکی تھی۔ ایرانی، ہندوی اور دیگر مقامی اثرات کے تحت اہلِ اسلام نے بے شمار بدعات اپنالی تھیں۔ قبر پرستی اور عرس منانے کی رسوم، جس کے خلاف قاضی صاحب نے ارشاد الطالبین میں بہت کچھ لکھا ہے [۸۴] بہت زیادہ مقبول تھیں [۸۵] ان کو فرائض کی طرح بجا لایا جاتا تھا جب کہ فرائض سے غفلت برتی جاتی۔

---

[۸۳] منتخب اللباب ۲، ۹۴۱ (۱۱۳۴ھ)

[۸۴] دیکھیے ارشاد الطالبین، مقام دوم، نیز حصہ سوم، باب تصوف

[۸۵] دہلی اور اس کے اطراف میں متعدد عرس بڑی دھوم دھام سے منائے جاتے تھے، تفصیل کے لیے دیکھیے مرقع دہلی، ص ۲ (قدم مبارک)، ص ۱۱۲ (عرس خلد منزل)، ص ۳۲ (ذکر یازدہم میران)

خود حکمرانوں کی حالت بھی اس سے مختلف نہ تھی، چنانچہ ایک وقائع نویس خوشحال چند نے لکھا ہے کہ "جہاندار شاہ اور اس کی محبوبہ لعل کنور حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کی باؤلی میں اس خیال کے تحت برہنہ نہایا کرتے تھے کیونکہ اس طرح نرینہ اولاد ہونے کی امید کی جاتی تھی"[۸۶] اسی ضعیف الاعتقادی نے ایک مغل حکمراں یعنی عالمگیر دوم کی جان لے لی۔[۸۷]

تصوّف کی غلط اور مہمل تشریحات

تصوف، جو لوگوں کی تعلیم و تربیت کا نہایت مربوط و مستحکم سلسلے کا نظام تھا، اس دور میں بعض جاہل اور ان پڑھ سجادہ نشینوں کے ہاتھوں اپنی حیثیت کھو رہا تھا۔ اوّل تو یہ ادارے برائے نام تھے، جو تھے بھی، ان میں بھی باستثنائے چند، تصوف کے نام پر جو کچھ بتایا جاتا تھا اسے تصوّف سے دُور کا بھی واسطہ نہ تھا، چنانچہ ان کا شکار ہونے والے لوگ دین اور دُنیا دونوں سے ہاتھ دھو بیٹھتے تھے۔ بعض لوگ شریعت و طریقت کو دو مختلف طریقہ ہائے دین سمجھتے تھے، اس طرح کے خیالات کے پھیلنے سے رہی سہی کسر بھی پوری ہو رہی تھی۔

حضرت مجدّد الف ثانی کی تحریک احیائے دین کی باقیات صالحات

عین ان حالات میں جب کہ مسلمانوں پر بری طرح زوال و انحطاط کے اثرات ظاہر ہونے لگے تھے۔ قلب ہند دہلی سے اسلام کی نشاۃِ ثانیہ اور اس کے احیا کی طاقت ور آواز ابھری، اور ایک دینی و فکری تحریک کا آغاز ہوا۔ یہ تحریک نئی نہ تھی، اس کی ابتدا حضرت مجدد الف ثانیؒ (۹۷۱ھ/۱۵۶۴ء — ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) عہدِ اکبری و عالمگیری میں کر چکے تھے۔

---

۸۶ دیکھیے Later Mughals: irvine، ۱: ۱۹۶ بحوالہ خوشحال چند: نادر الزمانی (قلمی)۔

۸۷ واقعات دار الحکومت دہلی، ۱: ۶۶۰ - ۶۶۱

حضرت مجددؒ کو، جنھیں شاہ ولی اللہ کے بقول "ارہاس" کا درجہ حاصل تھا، ہندوستان میں عجمیت اور بھگتی تحریک کے خلاف نبرد آزما ہونا پڑا تھا۔ حضرت مجددؒ کے بعد ان کی یہ تحریک ان کے خلفا کے ذریعے جاری رہی تھی، قاضی صاحب دو ذریعوں سے اس تحریک کے وارث ہوتے تھے،

ایک حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے ذریعے سے، دوسرے حضرت مظہر جانجاناں دہلوی شہیدؒ کی وساطت سے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ

شاہ صاحبؒ قاضی صاحب کے استاد و مربی ہیں، اگرچہ شاہ صاحبؒ کے والدِ بزرگوار شاہ عبد الرحیمؒ (۱۶۴۴ - ۱۷۱۸ء) نے بھی احیاے اسلام اور ردّ بدعات کی تحریک میں حصہ لیا تھا، لیکن شاہ صاحبؒ نے اپنے مخصوص اندازِ فکر اور وسیع علم و حکمت کی بنیاد پر بلاشبہ اس تحریک کو نئی شکل دی۔ شاہ صاحبؒ نے پہلے تو بالغ نظری سے حالات و رفتارِ زمانہ کی نبض پر ہاتھ رکھ کر مرض کی تشخیص کی، پھر تقریر و تحریر کے ذریعے اپنی عظیم الشان اصلاحی تحریک کا آغاز کر دیا۔

ان کے خیال میں امتِ مسلمہ کی زبوں حالی کا سب سے بڑا سبب عوام الناس کی منابعِ شریعت (قرآن حدیث) سے دوری اور بے علمی اور تصوّف کی غلط اور گمراہ کن توضیح و تشریح تھا، اسی بنا پر اُنھوں نے اپنی تحریک میں ان امور کا خاص طور پر خیال رکھا۔ عوام النّاس کی قرآن حکیم تک رسائی کی خاطر اس کا فارسی ترجمہ (فتح الرحمان) مرتب کیا، جس کے مقدمہ الموسومہ بہ "الفوز الکبیر" میں مبادیاتِ اصول تفسیر پر نہایت محققانہ بحث کی گئی ہے۔ اُنھوں نے نصاب درس میں کتبِ عشرہ متداولہ کی تدریس کا طریقہ اختیار فرمایا۔ اس ضمن میں امام مالک کی کتاب الموطا ان کی توجّہ کا مرکز بنی ؎۳۴ انھوں نے

؎۳۴ شاہ صاحب نے اس کی شرح المسوّای من احادیث الموطا، مطبوعہ مکہ مکرمہ، مکتبہ سلفیہ ۱۳۵۱ھ بدو جزو لکھی۔ اس کا فارسی متن المصفّٰی کے عنوان سے مرتّب کیا۔

صدیوں کے جمود و تعطّل کو توڑا اور اجتہاد کو ہر دور میں فرض کفایہ قرار دیا[۸۹]

تصوّف و طریقت کا میدان بھی شاہ صاحب کی توجہ کا مرکز رہا۔ اُنھوں نے تصوّف کے راستے سے پھیلائی گئی غلط فہمیوں کا قلع قمع کیا۔ اُنھوں نے ابنِ عربی اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کے متضاد افکارِ وحدت میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی اور تمام معاشرتی برائیوں کے خلاف آواز بلند کی۔ قاضی صاحب کو شاہ صاحب کی شاگری کا اس دور میں شرف حاصل ہوا، جب شاہ صاحب سفرِ حج (۱۱۴۳ - ۱۱۴۵ھ) سے واپس آ کر نئے جوش اور ولولے سے اپنے اصلاحی کام کا آغاز کر چکے تھے۔ اسی بنا پر قاضی صاحب پر اس تحریک کا تاثر بڑا نمایاں تھا۔

حضرت مظہر جانِ جاناں شہیدؒ

حضرت مظہر جانِ جاناںؒ، قاضی صاحب کے پیر و مرشد اور استاد و مربی دونوں حیثیتوں سے قابلِ ذکر ہیں، قاضی صاحب کی زندگی پر "مظہری" اثرات کی چھاپ بہت گہری ہے۔ یوں بھی حضرت مظہرؒ اپنے عہد کی ممتاز اور جاذب توجہ شخصیت کے مالک تھے۔[۹۰] خود شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ان کے علوِ مرتبت کی گواہی دیتے تھے۔[۹۱] حضرت مظہرؒ حضرت مجدد الف ثانی کے باصلاحیت اور فعال اخلاف میں بڑی قد آور شخصیت کے مالک ہیں۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی تحریک تجدید کو ان کی ذات سے بہت فائدہ پہنچا۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی تحریک اصلاح کا غالب حصّہ تقریر و تحریر اور علمائے ظاہر کی تیاری پر مشتمل تھا، جب کہ حضرت مظہرؒ نے تحریک اصلاح کا اس سے مشکل اور دیرپا طریقہ منتخب کیا جو تصوّف کی تعلیم و تربیت کے ذریعے صوفیا اور علما کی ایک ایسی

۸۹ھ اجتہاد در ہر عصر فرض بالکفایہ است (مقدمہ شرح المصفیٰ، ۱ : ۱۳)

۹۰ھ ہاشمی فرید آبادی، تاریخ، ۲ : ۱۴۳-۱۴۴۔

۹۱ھ کلمات طیبات، مکتوبات شاہ صاحب: عدد ۲، ص ۱۵۸ - ۱۵۹۔

جماعت تیار کرنے پر مبنی ہے۔ جس نے حضرت مجدد کی اصلاحی تحریک کو علمی اور تربیتی رنگ میں پورے عالم اسلام بالخصوص ایشیا کے بیشتر ممالک (پاکستان ہندوستان، بنگلہ دیش، افغانستان، ترکی اور بعض افریقی ممالک) میں پھیلایا۔ چنانچہ آج ان ممالک میں مجددی سلسلہ حضرتِ مظہرؒ کے توسط سے ہی "حیات نو" کا درجہ رکھتا ہے۔

اُنھوں نے یہ عملی تحریک برپا کرنے کے علاوہ اپنی تعلیمات (شاعری اور مکتوبات) کے ذریعے بھی لوگوں میں اصلاحی جذبہ پیدا کیا۔ حضرت مجددؒ کی طرح ان کے مکتوبات بھی تصوّف اور سلسلۂ مجددی کے سلسلے میں گراں قدر معلومات سے معمور ہیں۔

قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ اور تحریک مجدّدی

قاضی صاحب نے انہی دونوں ذریعوں سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کی برپا کردہ تحریک اصلاح اور احیائے اسلام سے تعارف حاصل کیا اور پھر اس تحریک میں شامل ہو کر اس کے لیے اپنی تمام ذہنی اور فکری صلاحیتیں وقف کر دیں۔ اسی بنا پر ہم قاضی صاحب کو اسی تحریک کا ایک اہم درجے کا قائد کہہ سکتے ہیں۔

قاضی صاحبؒ کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ ان کی ذات میں ولی اللّٰہی اور مظہری دونوں سلسلے ایک ساتھ جمع ہیں۔ سلسلۂ ولی اللہ سے تعلّق کی بنا پر اُن کو علمِ حدیث اور علم فقہ و اصولِ فقہ نیز فقہ دین میں کمال حاصل ہوا، دوسری طرف حضرت مظہر سے ربط و تعلّق سے ان کی ذہنی و فکری صلاحیتوں کو جِلا ملی اور اُنھوں نے تصوّف و سلوک میں اعلیٰ درجے کی مہارت حاصل کی۔ اس بنا پر ان کی ذات مجمع البحرین کی سی حیثیت رکھتی ہے۔ اس دو طرفہ تعلّق نے ان کی ذات میں حد درجہ تبحرّ پیدا کیا۔ تبحرّ علمی کے علاوہ ان دو نابغۂ روزگار شخصیتوں سے کسبِ فیض کی بنا پر ان کی طبیعت میں خود اعتمادی کا عنصر بہت نمایاں ہے۔ وہ اپنی تصنیفات میں صرف قال و قیل تک خود کو محدود نہیں رکھتے بلکہ "قلت" تک بھی پہنچتے ہیں۔ اس ذہنی وصف یعنی خود اعتمادی کی بدولت ان میں اجتہاد کی شان پیدا ہوئی، جو ان کی تصانیف میں ہر جگہ نمایاں ہے۔ اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں

اپنے مقام پر بیان ہوگی۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ جس قسم کا اجتہاد لوگوں کے سامنے لانا چاہتے تھے، اور خود اس کی عملی زیادہ مثالیں پیش نہ کر پائے تھے، قاضی صاحبؒ نے شاہ صاحب کے اس خواب کو شرمندۂ تعبیر کیا اور نہایت وسعت کے ساتھ اجتہاد کی عملی مثالیں پیش کر کے صدیوں کے جمود اور تعطّل کو توڑا۔ اور اس طرح یہ خیال بھی بے محل ٹھہرا کہ ہندوستان میں اجتہاد نہیں کیا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ قاضی صاحب نے صدیوں کے اس داغ کو پوری طرح دھونے کی کوشش کی ہے، مگر افسوس کہ یہ سلسلہ آگے نہ چل سکا۔

قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ کے اجداد

تاریخ کی یہ عجب ستم ظریفی ہے کہ بعض اکابر ملت بیک وقت معروف بھی ہوتے ہیں اور غیر معروف بھی ۔ معروف اس لحاظ سے کہ سیرت و تذکرہ کی قریب قریب ہر کتاب میں ان کا تذکرہ موجود ہوتا ہے، اور غیر معروف اس جہت سے کہ ان کے بارے میں ضروری اور اہم باتیں بھی لوگوں کو معلوم نہیں ہوتیں ۔

قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ (م ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) بھی، جو چالیس کے قریب کتابوں کے مصنف، عربی فارسی کے ایک نامور قلم کار، تفسیر مظہری جیسی عدیم المثال تفسیر کے مرتب ہیں، تاریخ کی اس ستم ظریفی کا شکار ہوئے ہیں ۔ یوں تو ایک طرف ان کا تذکرہ ملکی سطح کی ہی نہیں، بلکہ بین الاقوامی سطح کی کتابوں مثلاً بروکلمان C.A. Brockelmann کی تاریخ آداب اللغۃ العربیہ[۱]، G.A.L، یوسف الیان سرکیس کی معجم المطبوعات العربیہ[۲]، عمر رضا کحالہ کی معجم المؤلفین[۳] اور اسماعیل پاشا البغدادی کی ایضاح المکنون[۴] جیسی کتابوں میں موجود ہے، مگر دوسری طرف سیرت و تذکرہ کی یہ سینکڑوں کتابیں ہمیں ان کی ذات اور شخصیت کے بارے میں ایسی بنیادی اور ضروری باتیں بتانے سے قاصر ہیں، جن میں قاضی صاحب کے اجداد کا مسئلہ سرفہرست ہے ۔

---

[۱] دیکھیے تکملہ Supplement ۲: ۸۴۹

[۲] مطبوعہ قاہرہ، ۱۹۲۸ء، ۱۹۳۱ء، ۲: ۱۹۴۵ء

[۳] مطبوعہ دمشق، ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء، ۹: ۱۴۴

[۴] مطبوعہ استنبول، ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۵ء، ۱: ۳۱

سیر و تذکرہ کی کتابوں میں قاضی صاحبؒ کے بارے میں یہ تو بتایا جاتا ہے کہ وہ نسباً عثمانی اور مخدوم شیخ جلال الدین کبیر الاولیاؒ کے اخلاف میں سے تھے، مگر اس سے آگے جو نکات ان کی شخصیت کی بادہ پیمائی کے لیے ضروری ہیں، ان کتابوں میں ان کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ انتہا یہ کہ عربی، فارسی، اردو اور انگریزی زبانوں کی کتب تذکرہ میں ان کے والد کا نام تک مذکور نہیں ہے۔ حالانکہ ان کے سوانح نگاروں کی طویل فہرست میں شاہ غلام علی دہلویؒ صاحب مقامات مظہری،[۵] نواب صدیق حسن خاں قنوجیؒ صاحب اتحاف النبلاء،[۶] مولانا عبدالحی لکھنویؒ صاحب نزہۃ الخواطر،[۷] شیخ محمد یحییٰ ترہتیؒ صاحب الیانع الجنی من مسانید عبدالغنی،[۸] مفتی غلام سرور قادری صاحب خزینۃ الاصفیا،[۹] مولوی رحمان علی صاحب تذکرہ علمائے ہند[۱۰] اور مولوی فقیر محمد جہلمی صاحب حدائق الحنفیہ[۱۱] جیسے اربابِ علم شامل ہیں۔

اس تاریخی سہو میں، میرے خیال کے مطابق ان اکابر امت کا ہرگز قصور نہیں ہے کیونکہ ان تمام سوانح نگاروں نے اپنے وسائل کے مطابق خوب تحقیق اور تدقیق سے کام لیا ہے، مگر شومیٔ قسمت سے اس موضوع پر معلومات ہی دستیاب نہیں ہیں۔

اس سلسلے میں راقم الحروف نے "تاریخ" کا یہ جو گم شدہ ورق تلاش کیا ہے، اس کی کچھ تفصیلات حسب ذیل ہیں:

نسب نامۂ جدی

قاضی صاحبؒ کے جدی نسب نامے کو ابتداً دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:۔

---

[۵] مطبوعہ دہلی، ص ۷۵، بعد [۶] ص ۶۸۹۔

[۷] مطبوعہ حیدر آباد دکن، ۷: ۱۱۲، بعد۔

[۸] مطبوعۂ دیوبند بر حاشیہ کشف الاستار۔

[۹] مطبوعہ نولکشور، لکھنؤ، ص ۶۸۹

[۱۰] طبع و ترجمہ محمد ایوب قادری کراچی، ص ۱۴۲۔ [۱۱] ص ۴۶۵

(الف) حضرت جلال الدین کبیر الاولیاءؒ سے حضرت عثمان غنیؓ تک۔
(ب) حضرت قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ سے حضرت جلال الدین کبیر الاولیاء عثمانیؒ تک۔
قاضی صاحبؒ کے جدی نسب نامے کا وہ حصہ جو حضرت جلال الدین کبیر الاولیا عثمانی سے حضرت عثمان غنیؓ تک کا ہے کافی حد تک مشہور ہے اور متعدد کتابوں، مثلاً الہ دیا عثمانی کی سیر الاقطاب[۱۲]، عبدالستار بیگ کی مسالک السالکین[۱۳]، عطا حسین کی کنز الانساب[۱۴] اور مولانا محمد میاں کی "پانی پت اور بزرگانِ پانی پت"[۱۵] وغیرہ میں بتفصیل مذکور ہے، یہ سلسلۂ نسب کچھ اس طرح ہے:
مخدوم شیخ جلال الدینؒ (۱) بن خواجہ محمود (۲) بن خواجہ یعقوب (۳) بن خواجہ عیسیٰ (۴) بن خواجہ اسماعیل (۵) بن خواجہ محمد (۶) بن خواجہ عبداللہ المعروف بابن ابی بکر (۷) بن خواجہ علی (۸) بن خواجہ عثمان (۹) بن خواجہ عبداللہ ثالث (۱۰) بن خواجہ عبدالرحمان الکازرونی (۱۱) بن خواجہ عبدالعزیز سرخسی (۱۲) بن خواجہ خالد (۱۳) بن خواجہ ولید (۱۴) بن خواجہ عبدالعزیز (۱۵) بن خواجہ عبدالرحمان اکبر (۱۶) بن خواجہ عبداللہ ثانیؒ (کذا ؟ ثانی) (۱۷) بن خواجہ عبدالعزیز (۱۸) بن خواجہ عبداللہ کبیر (۱۹) بن خواجہ عمر (کذا ؟ عمرو) (۲۰) بن امیر المؤمنین جامع القرآن سیدنا عثمانؓ بن عفان (۲۱) بن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس۔
مخدوم شیخ جلال الدینؒ اور ہندوستان کے خاندان عثمانی کے اس سلسلۂ نسب میں چند امور تحقیق طلب ہیں:

خواجہ عمر یا خواجہ عمرو

اس "سلسلۂ نسب" میں بانی و مؤسس خاندان حضرت عثمانؓ کے جس صاحبزادے

---

۱۲ تصنیف ۱۰۳۶ تا ۱۰۵۵ھ، مطبوعہ نولکشور، ص ۲۳۲، ذکر شاہ اعلیٰ پانی پتی۔
۱۳ ۲ : ۳۵، ذکر جلال الدین کبیر الاولیاء
۱۴ دیکھیے ۲ : ۵
۱۵ مطبوعہ پانی پت، ص ۲۰۰، ۲۷۴

کو "جد اعلیٰ" قرار دیا گیا ہے، ان کا نام عمر تھا یا عمرو، یہ مسئلہ تحقیق طلب ہے۔ اس نکتے کی مزید تفصیل یہ ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ کے نو بیٹے پیدا ہوئے، جن کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ **عبد اللہ اکبر:** ان کی والدہ جگر گوشۂ رسولؐ حضرت رقیہؓ تھیں، مشہور روایت کے مطابق عبداللہ کا انتقال چھ برس کی عمر میں ہوا۔[16]

۲۔ **عبد اللہ الاصغر:** ان کی والدہ فاطمہ بنتِ غزوان تھیں، وہ بھی لاولد فوت ہوئے۔[17]

۳۔ **عمرو:** ان کی والدہ ام عمر بنت جندب الازدیہ تھیں۔[18]

۴۔ **ابان**

۵۔ **خالد**

۶۔ **عمر**

۷۔ **سعید:** ان کی والدہ فاطمہ بنتِ عیینہ تھیں۔[19]

۸۔ **الولید:** ان کی والدہ بھی مقدم الذکر تھیں۔

۹۔ **عبد الملک:** بچپن میں وفات پا گئے۔ ان کی والدہ ام البنین بنتِ عیینہ تھیں۔[20]

تمام مطبوعہ نسب ناموں (مثلاً سیر الاقطاب، سیر السالکین، پانی پت و بزرگان پانی پت وغیرہ) میں قاضی صاحب کے مورثِ اعلیٰ کا نام "خواجہ عُمر" (عین پر پیش کے ساتھ) ہی لکھا ہے، جو کہ راقم الحروف کے خیال میں درست نہیں۔ دراصل یہ ایک کتابت کی غلطی تھی، جو آگے سے آگے ممتد رہی۔ کیونکہ عمر بن عثمان لاولد فوت ہوئے۔ ان کے بارے میں مشہور نسب دان القلقشندی لکھتے ہیں:

(ان عُمر و خالد لا عقب لہما[21] عمر اور خالد کا سلسلہ آگے نہیں چلا۔

---

[16] ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۸۳ — [17] حوالہ سابق

[18] حوالہ سابق — [19] حوالہ سابق — [20] حوالہ سابق

[21] نہایۃ الارب فی انساب العرب، ص ۱۴۶

جب کہ ابن حزم نے انھیں لاولد تو نہیں کہا، مگر ان کی اولاد کی جو تفصیل دی ہے ، وہ مذکور "سلسلۂ نسب" سے مطابقت نہیں رکھتی . . . علامہ ابن حزم کے مطابق عمر بن عثمان کے ہاں دو بیٹے پیدا ہوئے [۲۲]

زید بن عمر : جن کا نکاح مشہور خاتون حضرت سکینہ بنتِ حسینؓ کے ساتھ ہوا ، مگر وہ اپنے دونوں صاحب زادوں کے ساتھ ایک جنگ میں کام آگئے اور یوں ان کی نسل منقطع ہوگئی۔
(۲) عاصم : عاصم بن عمر کے دو بیٹے تھے ، جو صاحبِ اولاد تو تھے ، مگر خود حضرت عاصم اور ان کے اخلاف میں سے کسی کا نام بھی "شجرۂ نسب" کے ناموں کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتا ۔

اس کے برعکس عمرو بن عثمان کے فرزندوں میں عبداللہ (عدد ۱۹) نام کا بیٹا ملتا ہے اور سلسلۂ نسب آگے چلتا ہوا نظر آتا ہے ۔ چنانچہ قلمی "شجرہ ہائے نسب" سے جو مخدوم شیخ جلال الدین کبیر الاولیاء کے اخلاف میں محفوظ چلے آتے ہیں، اسی خیال کی تائید ہوتی ہے ، ان میں مورث اعلیٰ کا نام عمر کے بجائے عمرو ہی مرقوم ہے ۔
یہ خواجہ عَمرو (عین کی زبر کے ساتھ) حضرت عثمانؓ کے نہایت نامور فرزند تھے ۔ انھی کے نام پر حضرت عثمان نے اپنی کنیت ابو عمرو تجویز فرمائی تھی ۔ اُنھوں نے متعدد صحابہ کبارؓ سے روایت کی ہے ۔ ابن سعد نے ان کو تابعین کے طبقۂ اولیٰ میں اور العجلی نے کبار تابعین میں شمار کیا ہے ۔ ان کا نکاح رملہ بنتِ معاویہ سے ہوا [۲۳] ان کا دوسرا نکاح حفصہ بنتِ عبداللہ بن عمر فاروقؓ سے ہوا ، جن سے خاندان عثمانی کے دوسرے جداعلیٰ عبداللہ بن عمرو بن عثمان ، المعروف بہ مطرف پیدا ہوئے ، جو نہایت حسین و جمیل اور وجیہہ شخص تھے ۔ اس طرح دوسری کڑی پر پہنچ کر اس خاندان کے خون میں فاروقی خون کی آمیزش ہوگئی [۲۴]

---

[۲۲] جمہرۃ انساب العرب ، ص ۸۳ تا ۸۵

[۲۳] ابن حجر العسقلانی : تہذیب التہذیب ، ۸ : ۷۹

[۲۴] ایضاً ، حوالہ جات مذکورہ

سلسلۂ عثمانی کے بزرگوں کا ہندوستان میں ورود

دوسرا تحقیق طلب معاملہ یہ ہے کہ مدینہ منورہ جیسے بابرکت مقام سے یہ شاخ ہندوستان جیسے دور افتادہ ملک میں کیسے پہنچی؟

شجرہ ہائے نسب کے مطالعے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ پہلے شخص، جنھوں نے مدینہ منورہ کی سکونت ترک کی، عبدالرحمان کبیر (عدد ۱۶) تھے۔ حکیم الہ دیا عثمانی سیر الاقطاب میں لکھتے ہیں:

"عبدالرحمان کبیر جو مدینہ سے ہجرت کرکے کازرون آئے"۔[۲۵]

گویا ہندوستان کی طرف ہجرت کرکے مرحلۂ اول کے طور پر خاندان کے ایک جدامجد عبدالرحمان نے ایران کے مشہور شہر کازرون[۲۶] میں سکونت اختیار کرلی۔ مگر کتب تاریخ میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں ملتا کہ وہ کون سے ناخوشگوار حالات تھے جن کی بدولت خاندانِ عثمان کے اس معزز فرد کو جوارِ رسولؐ چھوڑ کر فارس کے ایک دور دراز شہر کازرون میں پناہ لینا پڑی۔

تاہم اگر ان حالات پر نگاہ رکھی جائے جن کی بدولت ۱۳۲ھ/ ۷۴۹ء میں بنو عباس خاندان بنو امیہ (۴۰-۱۳۲ھ) سے تخت حکومت چھین کر، نہ صرف کرسی اقتدار پر متمکن ہو گئے، بلکہ اُنھوں نے بنو امیہ کے بچے کھچے افراد کے لیے جان و مال اور سب سے بڑھ کر عزت و ناموس کے تحفظ کا مسئلہ پیدا کر دیا تھا، تو اس ہجرت کے اسباب و عوامل کو بآسانی سمجھا جاسکتا ہے۔

---

۲۵ سیر الاقطاب، ۲۴۳

۲۶ کازرون: یہ ایران کے صوبہ فارس کا مشہور تاریخی شہر ہے جو شیراز سے ۴۵ میل بجانب مغرب، سمندر اور شیراز کے مابین تقریباً تین ہزار فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ یہ شہر شروع سے گنجان آباد اور مردم خیز رہا ہے، اور اپنے عمدہ باغات اور قالین بافی کی صنعت کی وجہ سے ہمیشہ مشہور رہا ہے۔ (اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ۱۷: ۱۴)

بنو عباس کے حکمران اوّل ابوالعباس السفاح (۱۳۲ - ۱۳۶ھ) نے اس حد تک اپنے مخالفین (بنوامیہ) کا خون بہایا کہ اس کا نام ہی السفاح (خوں ریزی کرنے والا) پڑ گیا۔ اس کی موت (م ۱۳۶ھ) کے بعد ابوجعفر المنصور (۱۳۶ - ۱۵۸ھ) نے تا دیر اس مذموم سلسلے کو جاری رکھا۔ دار وگیر کے اس سلسلے میں گو مروان بن الحکم اور ابوسفیان کی اولاد کا نام سرفہرست تھا، مگر بنو عثمان بھی "امویت" کے جرم میں سزا و جفا سے نہ بچ سکے۔ چنانچہ حضرت عثمان کے پڑپوتے (عبداللہ بن عمر کے برخوردار) محمد المعروف بالدیباج کی نسبت ابن حزم وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ اُنھیں دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر المنصور نے "بجرم امویت" قتل کرادیا تھا۔[۲۷] اسی طرح خاندانِ عثمانی کے ایک اور معزز شخص اور زیر بحث سلسلے کے ایک مورث اعلیٰ عبدالعزیز بن عبداللہ بن عمرو کو بھی اسی "جرم" میں ان کے ایک بیٹے اور دو بیٹیوں سمیت ہلاک کر دیا گیا تھا۔[۲۸] ان حالات میں اگر ان کے پوتے عبدالرحمان اکبر نے جوارِ رسولؐ کو چھوڑ کر فارس کے دور دراز شہر کازرون میں سکونت اختیار کر لی تو اسے حق بجانب قرار دیا جا سکتا ہے۔

ہمارے خیال میں عبدالرحمٰن اکبرؒ کا زمانہ دوسری صدی ہجری کا آخری حصّہ ہے۔ کیونکہ ان کے دادا کو ابوجعفر المنصور (۱۳۶ھ/۷۵۴ء - ۱۵۸ھ/۷۷۵ء) نے قتل کرادیا تھا، اس واقعے سے ان کی ہجرت کا بھی زمانہ قیاس ہوتا ہے۔

قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاندان کازرون میں بھی زیادہ عرصے تک نہ ٹھہر سکا، کیونکہ شجرۂ نسب کے ایک جدرکن عبدالعزیز السرخسی کی نسبت "السرخسی" سے متبادر ہوتا ہے کہ موصوف نے کازرون سے ترکِ وطن کرکے سرخس[۲۹] شہر میں سکونت اختیار کر لی تھی جب کہ ان کے صاحب زادے (نسب نامہ، عدد ۱۱) کازرون میں ہی مقیم رہے۔

---

۲۷ ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۸۴

۲۸ ایضاً، بمحل مذکور

۲۹ سرخس کا شہر مشہد اور مرو کے درمیان اس جگہ واقع ہے جہاں ایران اور روس کی موجودہ سرحد مشرق سے جنوب کی طرف مڑتی ہے۔ یہ شہر ہری روڈ کے نشیبی طاس میں واقع ہے، جو سال کے صرف ایک حصّے میں جاری رہتا ہے۔ شہر سرخس اور مرو کے درمیان قراقرم کا ترکمان علاقہ ہے۔ یہ شہر بھی بڑا مردم خیز رہا ہے (اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ۱۰: ۸۱۱)۔

عبدالرحمان الکاذرونیؒ کی ہندوستان آمد

کاذرون یا سرخس سے عثمانی خاندان کی یہ شاخ ہندوستان یا پانی پت کیسے پہنچی؟ اس کی بابت وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ اس بارے میں قدیم مصادر سے کوئی ٹھوس شہادت دستیاب نہیں۔ خود عثمانی قدیم مؤرخ اللہ دیا عثمانی یہ کہہ کر گزر جاتا ہے :

"شیخ المشائخ مخدوم زینا، جو شیخ جلال کے جد کلاں تھے، اپنے جدِ کلاں کے ہمراہ کاذرون سے آئے اور یہاں آکر باغبانی کا پیشہ اختیار کیا وہ قصبہ آندری میں مدفون ہیں" [۳۰]

تاہم پانی پت کے عثمانی خاندان میں جو روایت مشہور ہے اور جسے سید محمد میاںؒ نے ایک معروف پانی پتی بزرگ "مسیح اللہ پانی پتی" کے حوالے سے اپنی کتاب (پانی پت اور بزرگانِ پانی پت) میں شامل کیا ہے، یہ ہے کہ ہندوستان اور پانی پت میں انہی عبدالرحمان الکاذرونی کے ذریعے سے پہلے پہل یہ شاخ پہنچی، اُنھوں نے اسی حوالے سے لکھا ہے کہ عبدالرحمان الکاذرونی نے سلطان محمود غزنوی (م ۴۲۱ھ / ۱۰۳۱ء) کے لشکر میں بطور ایک سالار کے شریک ہوکر ہندوستان میں جہاد کرنے کا شرف حاصل کیا تھا اور سلطان محمود کی واپسی کے بعد واپس لوٹنے کے بجائے پانی پت میں سکونت اختیار کر لی تھی[۳۱] اسی روایت کو فاضل محقق مولانا محمد تقی عثمانی نے بھی قبول کیا ہے[۳۲] جب کہ ایک دوسری روایت کے مطابق الکاذرونی نے سلطان محمود غزنوی کے ایما پر بغرضِ اشاعتِ اسلام پانی پت میں توطن اختیار کیا تھا[۳۳]

راقم الحروف کے خیال میں اس "سنی سنائی کہانی" میں سلطان محمود غزنوی کا نام سننے

---

۳۰ سیر الاقطاب، ص ۲۱۴، ذکر مخدوم زینا۔

۳۱ پانی پت اور بزرگانِ پانی پت، ص ۲۰۰، ۲۷۲

۳۲ مقدمہ "بائبل سے قرآن تک"، ذکر حالات مولانا رحمت اللہ کیرانوی عثمانی، ص ۱۸۰، مطبوعہ کراچی، ۱۳۸۸ھ

۳۳ قاری ابو محمد محی الاسلام: تعارف تفسیر مظہری (قلمی)، ص ۱، حاشیہ ۲

والوں یا سنانے والوں کا تسامح ہے، کیونکہ سلطان محمود غزنوی نے آخری حملۂ سومنات ۴۱۶ھ/۱۰۲۵ء میں کیا۔ اسی طرح الکاذرونی کے قیام پانی پت کا زمانہ تخمیناً ۴۱۶ھ/۱۰۲۵ء اور ۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء کے مابین قرار پاتا ہے۔ اس وقت اس تمام علاقے میں متعصب ہندوؤں کی حکومت تھی جو مسلمانوں کے ساتھ سالہا سال سے برسرِ پیکار رہنے کے باعث ان کے خلاف شدید بغض و عناد رکھتے تھے۔ ان حالات میں مرکز حکومت دہلی کے قرب و جوار میں ایک ایسے مسلم خاندان کا وجود کیونکر گوارا کیا جا سکتا تھا، جس نے سلطان محمود کے ساتھ شامل ہو کر ان کے خلاف جنگ میں شرکت کی ہو؟

اس علاقے کو سلطان قطب الدین ایبک (م ۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء) نے نواح ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء میں فتح کر کے اسے اپنی قلمرو شامل کیا[۳۴] اس طرح تقریباً پونے دو صدیوں تک اس خاندان کا تن تنہا پانی پت میں رہنا اور بھی زیادہ مشکل بلکہ ناممکن دکھائی دیتا ہے۔

اسی پس منظر میں راقم الحروف کا خیال ہے کہ مذکورہ بالا کہانی میں سلطان محمود غزنوی کی جگہ سلطان قطب الدین ایبک کا نام ہونا چاہیئے، چونکہ دونوں سلاطین کے حکومتی علاقے قریب قریب ایک ہی جیسے تھے، اس لیے الکاذرونی کا بغرض جہاد ان کے لشکر میں شامل ہونا اور دہلی کی فتح کے بعد پانی پت میں آباد ہونا دونوں ہی درست معلوم ہوتے ہیں۔ ابتداءً تو یہ محض قیاس ہی تھا مگر مخدوم شیخ جلال الدین کے بڑے صاحب زادے خواجہ عبدالقادر کی اولاد و احفاد پر مشتمل ایک "قلمی نسب نامے" سے اس قیاس کی تصدیق ہوگئی۔ اس دستاویز میں تصریح ہے کہ الکاذرونی سلطان قطب الدین ایبک کے ہمراہ واردِ ہندوستان ہوئے۔[۳۵]

---

۳۴ مقالہ — ایبک، در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ۔

۳۵ یہ قلمی نسب نامہ مذکورہ سلسلے کے ایک بزرگ پیر فرید محمد صابری ساکن مین بازار شاہدرہ کی ملکیت ہے۔

الکاذرونی، ہندوستانی عثمانی خاندانوں کے جدامجد

الکاذرونی مذکور کے دیگر حالات وکوائف غیر معلوم ہیں، صرف اتنا پتا چلتا ہے کہ وہ ایک مردِ مجاہد اور غازیٔ صف شکن تھے اور فتح دہلی کے بعد وہ بغرضِ اشاعت اسلام پانی پت میں مقیم ہوگئے۔ تاہم ان کے بارے میں اتنا یقینی ہے کہ وہ برصغیر پاک و ہند کے جملہ عثمانی خانوادوں کے مورث اعلیٰ ہیں۔ ان میں مخدوم شیخ جلال الدین کبیرالاولیاؒ کی اولاد کے سلاسلِ اربعہ کے علاوہ دیوبند (یو۔پی) کا وہ خاندان بھی شامل ہے جس میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا ظفر احمد عثمانی اور مفتی محمد شفیع صاحب جیسے اکابر علما ہو گزرے ہیں۔ گو یہ مسئلہ ابھی تک تحقیق طلب ہے کہ پانی پت سے یہ شاخ دیوبند اور دیگر اکناف ہند میں کب اور کس طرح پہنچی۔

مخدوم شیخ جلال الدین کبیرالاولیاء عثمانیؒ

قاضی صاحبؒ کی تیرھویں پشت پر ہندوستان کے معروف چشتی صابری سلسلے کے بزرگ مخدوم جلال الدین کبیرالاولیا کا نام آتا ہے جو کہ مشہور شیخ طریقت گزرے ہیں۔ والدین نے ان کا نام محمد رکھا، مگر مرشد کامل نے جلال الدین اور فیض یافتگان نے کبیرالاولیا کے نام سے موسوم کیا۔[۳۶]

وہ ابھی نو عمر ہی تھے کہ باپ کا سایہ سر سے اُٹھ گیا۔ چچا یا دادا نے ان کی پرورش کی، مگر بے جا لاڈ پیار نے ان کو خودسری اور آزاد خیالی کے رنگ میں رنگ دیا۔[۳۷] ایک روز اپنی اسی آن بان کے ساتھ سُرخ لباس زیب تن کیے، سُرخ گھوڑے پر سوار ہو کر مشہور پانی پتی مجذوب شرف الدین بوعلی قلندر کے سامنے سے گزرے تو انھیں اس نوجوان کی شکل میں

---

۳۶ سیرالاقطاب، ص ۱۹۷ - ۲۰۵

۳۷ انوارالعارفین، ص ۳۸۷

مستقبل کا معمار نظر آیا بے ساختہ فرمایا:

"کیا خوبصورت گھوڑا ہے اور کیا خوبصورت اس کا سوار ہے"[۳۸]

اس ایک مجذوبانہ فقرے نے نوجوان جلال کی کایا پلٹ کردی ہے[۳۹] وہ سب کچھ چھوڑ کر ان کے آستانۂ عقیدت پر حاضر ہوگئے، مگر شاہ بوعلی قلندرؒ نے فرمایا کہ تمھاری کشائش کسی اور شخص پر موقوف ہے۔ چنانچہ کچھ ہی دنوں کے بعد سرزمین پانی پت خواجہ شمس الدین ترک پانی پتیؒ (م ۷۳۶ھ/۱۳۳۵ء) کی آمد سے مطلع انوار بن گئی تو شیخ جلالؒ نے ان کی بیعت کرکے اپنی دلی مراد پوری کی۔

شیخ جلال نے اپنے مرشدِ کامل سے خصوصی کسبِ فیض اور طویل سیاحت کے بعد پانی پت میں ہی مسندِ ارشاد و طریقت کی رونق بخشی اور اپنے روحانی فیوض و کمالات سے پورے ہندوستان کو فیض یاب کیا۔ ۵۔ ذوالقعدہ یا ۱۳۔ ربیع الاول ۷۶۵ھ/۱۲۶۳ء کو یہیں وصال فرمایا اور یہیں مدفون ہوئے۔ ان کا مزار مرجع خلائق ہے۔[۴۰]

مخدوم شیخ جلالؒ کے قاضی صاحبؒ سے تعلق کے بارے میں بھی کچھ غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں۔ مشہور جرمن مستشرق بروکلمان نے لکھا ہے کہ مخدوم شیخ جلال قاضی صاحب کے والد تھے،[۴۱] یہ تسامح ہے۔ اسی طرح مشہور علمی رسالے "معارف" (اعظم گڑھ) کے مقالہ نگار محمد فاروق بہرائچی[۴۲] اور ان کے تتبع میں ابویحییٰ امام خان نوشہروی نے بیان کیا ہے[۴۳] کہ مخدوم شیخ جلالؒ قاضی صاحبؒ سے دسویں پشت پر تھے۔ حالانکہ مخدوم شیخ جلال قاضی صاحب کی بارھویں پشت پر آتے ہیں۔

---

[۳۸] سیر الاقطاب، ص ۲۰۱ و بعد

[۳۹] غلام سرور، مفتی: خزینۃ الاصفیا، ص ۳۲۱ - ۳۲۲

[۴۰] دیکھیے عبدالستار مرزا: مسالک السالکین، ۲: ۳۵۰، سیر الاقطاب، ص ۲۱۳، انوار العارفین، ص ۲۸۸

[۴۱] دیکھیے ۵۰۷ (تکملہ)، ۲: ۸۴۹

[۴۲] معارف (اعظم گڑھ)، جلد ۲۳، شمارہ ۶، ص ۴۴۸، ۱۹۲۹ء

[۴۳] تراجم علمائے حدیث، ص ۲۱۲

نسب نامۂ جدی کا حصہ دوم

قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی سے مخدوم شیخ جلال الدین کبیر الاولیا تک کا نسب نامہ کسی بھی مطبوعہ کتاب میں نہیں ملتا۔ راقم الحروف کو اس حصے کی طلب و جستجو میں کئی شہروں کی خاک چھاننا پڑی اور ملا تو اپنے شہر کے ہی ایک بزرگ سے مل گیا۔

مخدوم شیخ جلال الدین کبیر الاولیا کے پانچ بیٹے اور دو بیٹیاں پیدا ہوئیں۔ ان کے چار بیٹوں (خواجہ عبدالقادر، خواجہ ابراہیم، خواجہ شبلی (م ۸۵۲ھ/ ۱۴۴۸ء) اور خواجہ کریم الدین) سے اولاد کے چار مستقل سلسلے چلے، جب کہ صاحبزادیوں سے پانی پت کا انصاری خاندان ننھیالی قرابت رکھتا ہے۔

ان میں سے خواجہ ابراہیم قاضی صاحبؒ کے جد امجد تھے۔ ان کے متعلق خود قاضی صاحب نے لکھا ہے کہ ان کے والد بزرگوار نے ان کو یہ بشارت دی تھی کہ: تیری نسل میں ہمیشہ علما پیدا ہوتے رہیں گے۔ قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں مخدوم شیخ جلال الدین کی بشارت کے عین مطابق اب تک علمی وراثت کا سلسلہ اس خاندان میں قائم ہے اور علم ظاہر کا یہ سلسلہ ان کے زمانے تک اس خاندان سے منقطع نہیں ہوا[۴۴]

مخدوم شیخ جلال تک قاضی صاحب کا شجرۂ نسب اس طرح پہنچتا ہے:

"قاضی محمد ثناء اللہ بن مولوی محمد حبیب اللہ (۱) بن مولوی ہدایت اللہ (۲) بن مولانا عبدالهادی (۳) بن سعید الدین (۴) بن شیخ عبدالقدوس (۵) بن شیخ خلیل اللہ (۶) بن مفتی عبدالسمیع (۷) بن شیخ حسین (۸) عرف منا بن خواجہ محفوظ (۹) بن خواجہ احمد (۱۰) بن خواجہ ابراہیم (۱۱) بن مخدوم شیخ جلال الدین (۱۲) کبیر الاولیاء عثمانی"۔[۴۵]

---

۴۴ مولوی نعیم اللہ بہرائچی: بشارات مظہریہ (قلمی)، ورق ۱۴۶ ب

۴۵ نسب نامہ اولاد خواجہ ابراہیم، مملوکہ خواجہ مشکور الحق عثمانی، محررہ حکیم سراج الاسلام عثمانی (قلمی)، (۲) تعارف تفسیر مظہری، محررہ قاری ابو محمد محی الاسلام عثمانی (قلمی)، (۳) مولانا لطف اللہ عثمانی، فاضل دیوبند (سرگودھا) کا مرتبہ نسب نامہ (قلمی)

نسب نامے کے متعلق قاضی صاحبؒ کی ایک نادر تحریر

قاضی صاحب کے مذکورہ "نسب نامے" کے متعلق قاضی صاحب کی اپنی بھی ایک نادر تحریر ملتی ہے، جسے مولوی نعیم اللہ بہرائچیؒ نے بشارات مظہریہ (قلمی) میں شامل کتاب کیا ہے۔ یہ تحریر حسب ذیل ہے:

فقیر مولوی محمد ثناء اللہ بن مولوی حبیب اللہ (۱) کہ جنھوں نے حضرت شیخ سنامی[۴۶] کی خدمت میں رہ کر نسبت مجددیہ حاصل کی، فقیر کاتب کہتا ہے کہ وہ پہلے شخص جنھیں حضرت شیخ رح نے خلافت دینے کے بعد توجہ دی۔ وہ میرے والد گرامی تھے، بن مولوی ہدایت اللہ (۲) جنھوں نے چشتی نسبت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے خاندان سے حاصل کی۔ حضرت شیخ سنامی رح نے علوم ظاہری ان سے حاصل کیے، بن شیخ عبدالہادی بن شیخ عبدالقدوسؒ (۴) بن شیخ خلیل اللہ (۵) کہ جنھوں نے چشتی نسبت اپنے والد شیخ عبدالسمیع سے حاصل کی۔ وہ شیخ عبدالقدوس کے خلفا میں سے تھے۔ بالواسطہ یا بلاواسطہ بن شیخ حبیب اللہ (بن) (۱) شیخ محفوظ بن (۸) خواجہ احمد بن ابراہیم (۸) بن مخدوم جلال الدین کبیر الاولیا۔[۴۷]

یہ تحریر چونکہ برجستہ اور قلم برداشتہ لکھی گئی تھی، اس لیے خود قاضی صاحب کو بھی بعض اجداد کی نسبت "بواسطہ یا بلاواسطہ" کا شبہ ہے اور واقعہ بھی یہ ہے کہ قاضی صاحب اس تحریر میں دو پشتوں (سعیدالدین، عدد ۴ اور شیخ حسین عرف منا، عدد ۹) کو قلم زد کر گئے ہیں۔

---

۴۶ "حضرت شیخ" سے قاضی صاحب کی مراد شیخ محمد عابد سنامی (م۔ ۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء) ہیں، جو قاضی صاحب کے مرشد اوّل اور حضرت مظہر جانجاناں اور قاضی صاحب کے والد کے مرشد خصوصی تھے، بہت بڑے عالم اور روحانی صفات کے حامل بزرگ تھے۔

۴۷ بشارات مظہریہ (قلمی)، مخزونہ برٹش میوزیم، مائیکروفلم، مملوکۂ مؤلف، ورق ۱۴۶ ب۔

قاضی صاحب کی اسی تحریر سے "معارف" (اعظم گڑھ) کے مقالہ نگار کو بھی غلط فہمی ہوئی۔ اور انھوں نے اس تحریر کے زیرِ اثر یہ لکھ دیا کہ مخدوم شیخ جلال قاضی صاحب کی دسویں پشت پر ہیں، حالانکہ مذکورہ تحقیق کی روشنی میں مخدوم شیخ جلال قاضی صاحب کی بارھویں پشت پر ہیں ۔

قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ کی ننھیال

قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ کی ننھیال کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ قاضی صاحب کی والدہ ماجدہ بادشاہ بیگم (جنھیں حضرت مظہر جانِ جاناںؒ بیگمی صاحب لکھتے تھے)، مشہور مغلیہ سپہ سالار نواب شمس الدولہ لطف اللہ خاں صادق بہادر تہور جنگ کی صاحب زادی تھیں۔ نواب صادق پانی پت کے انصاری خاندان سے تعلق رکھتے تھے ۔

پانی پت کا انصاری خانوادہ، جس سے قاری عبدالرحمان محدث پانی پتی اور مولانا الطاف حسین حالی جیسے اربابِ علم کا نسبی تعلق ہے۔ مشہور صحابی حضرت ابوایوب انصاریؓ کی اولاد میں سے ہے جو مدینہ منورہ کے اس مبارک خاندان سے تعلق رکھتے تھے، جسے (بنو نجار) آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دادا کی ننھیال ہونے کا شرف حاصل تھا۔ قاضی صاحب کا نسب نامۂ مادری حضرت ابوایوب انصاریؓ تک حسب ذیل ۳۸ واسطوں سے پہنچتا ہے:

"قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی بن مسماۃ بادشاہ بیگم (۱) بنت نواب شمس الدولہ لطف اللہ خان صادق (۲) بن خواجہ عبدالرزاق (۳) عرف خواجہ بزرگ بن خواجہ عبدالسلام (۴) صوفی بن خواجہ عبداللہ (۵) بن عبدالقدوس (۶) بن جمیل الدین (۷) بن ابوالفتح (۸) بن زین الدین (۹) الملقب بہ عبدالکافی بن خواجہ ضیاء الدین (۱۰) بن ابوالراشد (۱۱) بن ابوطاہر (۱۲) بن ابوتراب (۱۳) بن نصیرالدین (۱۴) بن مولانا قاضی (۱۵) ملک علی ہراتی بن میرک شاہ (۱۶)، شاہ ہرات، بن مسعود (۱۷) بن عمر (۱۸) بن ابراہیم (۱۹) بن علی (۲۰) سہیل بن ابوطاہر (۲۱) بن عنبقہ (۲۲) بن انفع (۲۳) بن نافع (۲۴) ابن محمد (۲۵) المعروف بہ امیر شیخ ابواسحاق الملقب باقی خواجہ بن امیر محمود (۲۶) شاہ الملقب باتجوین فضل اللہ (۲۷) بن عبداللہ (۲۸) بن اسعد (۲۹) انصاری بن محمد (۳۰) بن نصیر (۳۱) بن محمد (۳۲)

بن حضرت شیخ الاسلام خواجہ ابو اسماعیل (۳۳) عبداللہ انصاری، المعروف بہ پیر ہرات، بن ابو منصور (۳۴) محمد بن علی (۳۵) بن محمد (۳۶) بن احمد (۳۷) بن علی (۳۸) بن جعفر انصاری (۳۹) بن ابو منصور امت (۴۰) بن حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔[۴۸]

قاضی صاحب کے اس مادری نسب نامے میں حسب ذیل امور وضاحت طلب ہیں:

ابو منصور امت

پانی پت کے اس مشہور مردم خیز خاندان کے جدِّ اعلیٰ ابو منصور امت انصاری تابعی ہیں جو مشہور صحابیِ رسول حضرت ابو ایوب انصاری رضؓ (۱۲ ق ھ تا ۵۲ھ / ۶۷۲ء) کے فرزندِ ارجمند تھے۔ عہد عثمانی میں بغرض جہاد افغانستان و ترکستان آئے اور فتح کے بعد خراسان و ترکستان کو اپنا مستقر بنالیا۔

ہرات میں ان کی اولاد میں "پیر ترکستان" شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاریؒ (۳۹۶ھ/ ۱۰۰۶ء تا ۴۸۱ھ/ ۱۰۸۸ء) پیدا ہوئے، جو سلسلۂ عالیہ انصاریہ کے بانی اور اس علاقے کے مشہور صاحبِ کشف و کرامات بزرگ تھے۔

قاضی ملک علی ہراتیؒ

شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاریؒ کی اٹھارھویں پشت پر قاضی ملک علی ہراتی پیدا ہوئے، جو ہندوستان کی انصاری شاخ کے بانی مبانی ہیں۔ وہ سلطان غیاث الدین بلبن (۶۶۵۔ ۶۸۶ھ) زمانے میں بغرض سیاحت ہندوستان میں آئے اور حضرت شرف الدین بوعلی قلندر

---

[۴۸] نسب نامہ کے ماخذ: قلمی (۱) قاری ابو محمد محی الاسلام عثمانی: تعارف تفسیر مظہری، ق، ص ۲، ۳ مطبوعہ عبدالحلیم؛ تذکرہ صالحیہ المعروف بہ تذکرہ رحمانیہ (سوانح عمری قاری عبدالرحمان محدث پانی پتی)، ص ۱۲ تا ۱۳۔ (از خواجہ خیر الدین ۔ عدد ۱۰ الی آخرہ)۔

پانی پتیؒ (متوفی ۷۲۴ھ/ ۱۳۲۳ء) سے پانی پت میں ملنے کے بعد دوبارہ آنے کا وعدہ کرکے واپس دہلی چلے آئے۔ پھر ۴ شوال ۷۰۶ھ/ ۱۳۰۶ء کو حسب وعدہ اپنے دو صاحب زادوں نظام الدین مسعود (بعمر ۱۴ سال) اور خواجہ نصیر الدین محمود (بعمر ۱۲ سال) کے ہمراہ دوبارہ عازم پانی پت ہوئے اور پھر شاہ بو علی قلندر کے ایما پر اپنے دونوں صاحب زادوں کو پانی پت میں ہی آباد کردیا۔ مخدوم شیخ جلال الدین کبیر الاولیاء عثمانیؒ (م ۷۶۵ھ/ ۱۳۶۳ء) نے ان دونوں ہونہار نوجوانوں کو اپنی سرپرستی میں لے لیا اور اپنی دونوں صاحب زادیوں (زبیدہ و فردوسہ) کے عقد ان سے طے کردیے۔ یہاں ان دونوں کو عہدۂ قضا بھی ملا اور جاگیر بھی حاصل ہوئی۔

قاضی ملک علی ہراتی نے ۷۱۸ھ/ ۱۳۱۸ء میں، خواجہ نظام الدین مسعود نے ۷۲۵ھ/ ۱۳۲۴ء اور خواجہ نصیر الدین محمود نے ۷۴۵ھ/ ۱۳۴۴ء میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ مگر ان کا یہ خاندان مستقل طور پر یہاں آباد ہوگیا۔[۴۹]

نواب لطف اللہ خاں صادق تہوّر جنگ

نواب لطف اللہ خاں صادق قاضی صاحب کے حقیقی نانا تھے۔ قاضی صاحب نے کچھ زمانہ ان کی آغوشِ تربیت میں بھی گزارا۔

نواب صادق متاخر مغلیہ دور کے سپہ سالار اور رئیس تھے۔ انھوں نے بہادر شاہ اوّل (۱۱۱۹ھ/ ۱۷۰۷ء تا ۱۱۲۴ھ/ ۱۷۱۲ء) کے زمانے میں دربار سے تعلق پیدا کیا اور چھوٹے عہدے سے ترقی کرکے منصبِ امارت تک پہنچے۔ جہاندار شاہ کے عہد حکومت (۱۱۲۴ھ/ ۱۷۱۲ء) میں عتابِ شاہی نازل ہوا اور گھر بار سب کچھ ضبط ہوگیا۔[۵۰] فرخ سیر کے زمانۂ حکومت (۱۱۲۴ھ/ ۱۷۱۲ء تا ۱۱۳۱ھ/ ۱۷۱۹ء) میں وہ قطب الملک سید عبداللہ (م ۱۱۳۴ھ/ ۱۷۲۰ء) کے ہمراہ دارالخلافہ دہلی کے بندوبست کے لیے مقرر ہوئے۔ بعدازاں

---

[۴۹] قاضی ابو محمد محی الاسلام: تعارف تفسیر مظہری، قلمی، ۲۰ و ۳۔

[۵۰] شاہ نواز خان: مآثر الامراء، ۳۰ و ۱۵۳۔

قطب الملک کے ایما پر انھیں "دیوانی خالصہ" کا منصب ملا۔ محمد شاہ کے دورِ حکومت (۱۱۳۱ھ/ ۱۷۱۸ء تا ۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء) میں انھیں خانساماں کی خدمت، چھ ہزاری منصب اور شمس الدولہ بہادر تہور جنگ کا خطاب ملا۔ نادر شاہی حملے کے وقت وہ دہلی کے گورنر تھے۔ اسی زمانے میں بعض وجوہات کے باعث دوبارہ وہ عتابِ شاہی کا شکار ہوئے۔ ان کا انتقال احمد شاہ کے دور (۱۱۶۱ھ/ ۴۸-۱۷۴۸ء تا ۱۱۶۷ھ/ ۱۷۵۳ء) میں ہوا۔[۵۱]

خان صادق کے خطاب کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب بہادر شاہ نے اپنے بھائیوں پر فتح پائی تو وزارت کے لیے جھگڑا پیدا ہو گیا۔ بادشاہ، منعم خان کو خلعتِ وزارت دینا چاہتا تھا، مگر اسد خان نے اس پر اپنے حقوق ظاہر کیے کہ وہ عالمگیر کے زمانے میں وزیر رہ چکا ہے۔ اس موقع پر بادشاہ نے نواب لطف اللہ خان سے پوچھا تو انھوں نے اسد خاں کے حق میں رائے دی۔ بادشاہ اس رائے پر بہت خوش ہوا اور اُنھیں "خان صادق" کا خطاب مرحمت کیا۔[۵۲]

نواب لطف اللہ خاں صادق شعر و شاعری کا ذوق بھی رکھتے تھے۔ نگار رام پور (اگست ۱۹۶۳ء) میں ان کی چند رباعیاں نقل کی گئی ہیں، ان میں سے حسب ذیل رباعی بڑی دلچسپ ہے:

گہے چو شانہ بہ زلف سیاہ می پیچم
گہے چو سرمہ بہ پاے نگاہ می پیچم
چناں بہ دیدن روے تو مشتاقم
کہ نامہ را بہ حریر نگاہ می پیچم[۵۳]

نواب صادق بڑے صاحبِ ہمت اور مخلوق الٰہی کو فیض پہنچانے والے

۵۱؎ محمد ایوب قادری، حاشیہ مآثر الامرا، ۳: ۱۵۴
۵۲؎ ایضاً
۵۳؎ ایضاً، بحوالہ نگار، رام پور، شمارہ اگست، ۱۹۶۳ء

بزرگ تھے ۔ اُنھوں نے صدہا یادگاریں چھوڑیں، جن میں سے کچھ تو فنا ہو چکیں اور کچھ قریب الفنا ہیں ۔[54]

نواب صادق کے دو بیٹے (نواب عنایت خاں راسخ اور نواب شاکر خاں تھے ؟ دونوں مغلیہ دربار میں اہم عہدوں پر فائز رہے ۔ مؤخر الذکر نواب شاکر خان شاہ عالم کے دیوان تھے ۔ اپنی اس حیثیت میں اُنھوں نے اپنی یادوں کو تذکرہ دیوان شاکر خان میں محفوظ کر دیا ہے، جس کا قلمی نسخہ برٹش میوزیم میں محفوظ ہے ۔

---

[54] ایضاً ، بحوالہ نگار ، رام پور ، شمارہ اگست ، ۱۹۶۳ء

والدین اور خاندان

والدین

قاضی صاحبؒ کی یہ بھی ایک بڑی سعادت تھی کہ قدرت نے ان کو تربیت کے لیے جس گھرانے میں پیدا کیا، اس کے تمام افراد علمی اور اخلاقی روایتوں کے امین ہی نہیں بلکہ ان کے معلم بھی تھے، اور اس گھرانے میں علم اور دنیوی وجاہت و شرافت کئی پشتوں سے متوارث تھی۔[1] اسی بنا پر قاضی صاحبؒ کے والدین علم و فضل اور ورع و تقوی میں اپنی مثال آپ تھے۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

والدگرامی، قاضی محمد حبیب اللہ عثمانیؒ

قاضی صاحبؒ کے والدگرامی کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات ملتی ہیں، جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ قاضی صاحبؒ کے زمانۂ طفلی ہی میں انتقال کر گئے تھے اور یوں سوانح نگار ان کے بارے میں معلومات سے محروم رہے۔ تاہم متفرق مآخذ میں جو جستہ جستہ اشارات ملتے ہیں، ان سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب کے والدگرامی اپنے زمانے کے ایک جیّد عالم دین اور صوفیِ کامل تھے۔

قیاساً ان کی پیدائش بارھویں صدی ہجری کے ابتدائی اور سترھویں صدی عیسوی کے اختتامی عشرے میں، اورنگ زیب عالمگیر کے آخری زمانے میں ہوئی۔ انھوں نے زیادہ تر

---

[1] قاری محمد ابو محی الاسلام عثمانی پانی پتی، تعارف تفسیر مظہری، قلمی، ورق ۲۔

تعلیم اپنے والد قاضی ہدایت اللہ سے حاصل کی جو قاضی محمد عابد سنامی کے استاد و مربی تھے[۲]۔ تعلیم سے فراغت کے بعد انھیں غالباً محمد شاہ رنگیلا (۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ء تا ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۷ء) کے زمانے میں پانی پت میں بطور قاضی مقرر کیا گیا۔

قاضی محمد حبیب اللہ کی علمی قابلیت کو دیکھتے ہوئے، پانی پت کے مشہور اہل علم اور محمد شاہ رنگیلا کے عہد کے نامور رئیس نواب لطف اللہ خاں صادق تہور جنگ (وفات بعہد احمد شاہ ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۷ء تا ۱۱۶۷ھ/۱۷۵۳ء) نے اپنی صاحب زادی مسماۃ "بادشاہ بیگم" ان کے عقدِ نکاح میں دے دی اور انھیں اپنی فرزندی میں لے لیا[۳]۔

قاضی محمد حبیب اللہ مشہور قادری بزرگ "شیخ محمد عابد سنامی (م ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) کے مرید اور خلیفہ مجاز تھے۔ بقول قاضی صاحب "قاضی محمد حبیب اللہ پہلے شخص ہیں جنھیں ان کے شیخ (سنامی) نے اجازت و خلافت دینے کے بعد توجہ دی"[۴]۔

بعض قرائن سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب کے بچپن میں ہی، شیخ محمد عابد سنامی کی وفات سے قبل انتقال فرما گئے تھے[۵]۔ انھیں پانی پت ہی میں سپردِ خاک کیا گیا۔

والدہ ماجدہ: بادشاہ بیگم

قاضی صاحب کی والدہ ماجدہ بھی ایک ذی علم و ذی وجاہت خاتون تھیں۔ ان کا اصلی

۲۔ نعیم اللہ بہرائچی: بشارات، ورق ۱۴۹ ل۔

۳۔ حالات پیچھے گذر چکے ہیں۔

۴۔ بشارات۔ ق۔ ورق ۱۴۹ ل۔

۵۔ اس کا ایک قرینہ تو یہ ہے کہ مولوی نعیم اللہ بہرائچی نے قاضی صاحب کے حوالے سے ان کے خود نوشت حالات نقل فرمائے ہیں، ان میں مذکور ہے کہ شیخ محمد عابد سنامی اپنی وفات سے قبل پانی پت تشریف لائے اور فرمایا کہ اس دفعہ میں خاص تم دونوں بھائیوں کے حقوق کی تلافی کے لیے آیا ہوں (بشارات قلمی، ورق ۱۴۹ ل)؛ اگر قاضی صاحب کے والد زندہ ہوتے تو ان کا بھی لازماً ذکر آتا۔ پھر حضرت مظہر سے گھر کے تمام افراد کی تجدید بیعت کا ذکر ملتا ہے، مگر ان کے والد کا یہاں بھی کوئی ذکر نہیں ملتا، جس سے پتا چلتا ہے کہ وہ اس سے پہلے ہی انتقال کر گئے تھے۔

نام تو "بادشاہ بیگم" تھا، مگر قاضی صاحب کے استاد و مربی حضرت مرزا مظہر جانجاناںؒ اُنھیں اپنے خطوط میں اکثر "بیگمی صاحب"[۵۶] اور کبھی کبھار ہمشیرۂ مہربان بیگم[۵۷] لکھتے تھے۔ وہ مشہور مغلیہ سردار نواب لطف اللہ خاں صادق کی صاحبزادی تھیں۔ ان کی پیدائش اور تربیت پانی پت ہی میں ہوئی۔ چنانچہ حضرت مظہرؒ کے خطوط ان کے نام[۵۸] اور ان کے خطوط حضرت مظہرؒ کے نام آتے رہتے تھے[۵۹] جس سے پتا چلتا ہے کہ وہ لکھنے اور پڑھنے کا سلیقہ بھی رکھتی تھیں۔ پھر اُنھوں نے جس طرح اپنے دونوں فرزندوں کی تربیت کی، اس سے بھی ان کے علم و فضل کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

گو قاضی صاحبؒ کا جدی خاندان ان کے مادری خاندان سے دنیوی وجاہت میں فروتر تھا مگر اس تفاوت کے باوجود قاضی صاحبؒ کی والدہ قاضی محمد حبیب اللہؒ کے عقدِ نکاح میں آنے کے بعد اپنی وفات تک نئی ذمہ داریوں اور نئے خاندان میں نہایت خوش و خرم اور مسرور و مطمئن رہیں اور کبھی حرفِ شکایت زبان پر نہ آیا۔

چونکہ قاضی صاحبؒ کے نانا نواب لطف اللہ خان صادق دربارِ محمد شاہ کے ایک نامور سردار تھے اس لیے ان کا اکثر قیام دہلی میں رہتا تھا۔ اسی مناسبت سے قاضی صاحبؒ کی والدہ بھی اکثر دہلی تشریف لے جاتی تھیں، اور جیسا کہ آئندہ ذکر آئے گا۔ ان کی وفات بھی دہلی میں ہوئی تھی۔

قاضی محمد حبیب اللہؒ سے ان کے نکاح کو زیادہ زمانہ نہیں گذرا تھا (محض دو اولادیں ہوئی تھیں) کہ وہ بیوہ ہوگئیں، مگر اُنھوں نے دوسرا نکاح کرنے کے بجائے خود کو اپنی اولاد کی تعلیم و تربیت کے لیے وقف کردیا۔

---

۵۶ مکاتیبِ مرزا مظہر، مرتبہ عبد الرزاق قریشی، ص ۳۸، م ۳۷

۵۷ ایضاً، ص ۱۹۰، م ۱۳۱، سطر ا۔

۵۸ ایضاً ایضاً

۵۹ ایضاً، بمحل مذکور، ص ۲، خط ایشاں رسید و مسرت رسانید۔

پھر چونکہ قاضی صاحبؒ نے اپنے والد کے بجائے زیادہ تر فیضِ تربیت اپنی والدہ ہی سے حاصل کیا تھا، اسی لیے وہ ہر معاملے میں ان کی رائے کو اہمیت دیتے اور ان کے حکم کو مقدم جانتے تھے ۔ مثال کے طور پر قاضی صاحب کے سب سے چھوٹے صاحب زادے مولوی محمد دلیل اللہ کی شادی کے معاملے ہی کو لیجیے، گو اس معاملہ میں قاضی صاحبؒ کی اہلیہ (مولوی دلیل اللہ کی والدہ) کا حق زیادہ تھا، مگر قاضی صاحبؒ نے اس معاملہ میں اپنی اہلیہ کے بجائے اپنی والدہ کی رائے کو زیادہ مقدم سمجھا۔ اس بارے میں جب شکایت اوپر پہنچی تو حضرت مظہرؒ نے آپ کو لکھا :

"باعثِ تحریر یہ ہے کہ آج ہی بیگمی صاحب (والدۂ قاضی صاحب) یہاں دہلی تشریف لائی ہیں، اُنھوں نے آپ کی تحریر کے مضمون سے مطلع کیا کہ مولوی دلیل اللہ کی دختر حلال خور سے شادی کے معاملے میں آپ کے دل میں تردد پیدا ہوگیا ہے ... اس معاملے میں بیگمی صاحب اور بہو جیو (والدہ دلیل اللہ) کے مابین جو تنازعہ چل رہا ہے، . . . . . . میں اس سے ناواقف نہیں ہوں ... بیگمی صاحب کی باتوں سے پتا چلتا ہے کہ اُنھوں نے آپ سے پوچھ کر منگنی کی رسم ادا کی تھی"[۱۰]

اور یہ بات فقط یہاں تک ہی محدود نہ تھی، قاضی صاحب اصابت فکر و رائے کے باوجود ہر معاملے میں اپنی والدہ کی رائے کو مقدم اور برتر جانتے تھے، جس سے بعض اوقات ان کے اہل خانہ کو بھی شکایات پیدا ہو جاتی تھیں ۔ ایک ایسے ہی موقع پر ان کے استاد و مربی حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کو ان کی بیوی عجیبہ بیگم کی طرف داری کرتے ہوئے لکھا :

" آپ کی والدہ جو آپ کی بیوی کی مخالفت کرتی ہیں، وہ ہم سے مخفی نہیں ... ان دنوں ... اس اعتماد پر کہ آپ اپنی بیوی کی حمایت نہ کریں گے،

---

۱۰ کتاب مذکور ، ص ۲۰ : م ۳

اُنھوں نے زبانِ طعن دراز کی ہوئی ہے، اور اس بے کس نے، باوجود ان مخلصانہ خدمات کے، جو اس نے ان کی، اس بیماری میں کیں، یہ صلہ پایا ہے...اب اگر وہ صبر کرتی ہے تو ہلاکت کا اندیشہ ہے۔ مقابلہ کرتی ہے تو گھر میں فتنہ پیدا ہوتا ہے... اس بارے میں کوئی ایسا طریقہ آپ کو سوچنا چاہیے کہ جس سے دل آزاری کا راستہ مسدود ہو جائے اور معاملہ باہمی ملال تک نہ پہنچے۔"[11]

اس فرمانبرداری کا ہی یہ نتیجہ تھا کہ ایک مرتبہ قاضی صاحب اپنے صاحب زادوں کے ہمراہ ملّا رحیم داد روہیلہ کے لشکر میں بغرضِ اعانت جہاد تشریف لے گئے ہوئے تھے کہ ان کی والدہ کا طلبی کا خط پہنچا، فوراً واپس تشریف لے آئے۔[12]

یہاں یہ یاد دلایا جاسکتا ہے کہ قاضی صاحبؒ نے حقوق العباد پر ایک مستقل کتاب بعنوان "حقوق الاسلام"[13] تحریر فرمائی ہے، جس میں من جملہ دوسرے افراد کے والدہ کے حقوق و فرائض کا بھی تذکرہ ہے، جس میں زندگی بھر والدہ کی فرمانبرداری و اطاعت کی تلقین کی گئی ہے۔ اس طرح اُنھوں نے جو کچھ دوسروں کے سامنے پیش کیا، خود اپنی زندگی میں بھی اسی کا مظاہرہ فرمایا۔

بادشاہ بیگم کی مرزا مظہرؒ سے عقیدت

قاضی ثناء اللہؒ کی والدہ ماجدہ کو حضرت مظہرؒ سے بہت گہری عقیدت تھی۔ شیخ محمد عابد سنامیؒ کی رحلت کے بعد جب حضرت مظہرؒ پانی پت تشریف لائے تو گھر کے دیگر افراد کے ساتھ اُنھوں نے بھی حضرت مظہرؒ کے دستِ حق پرست پر بیعت کی۔ جو بعد میں اپنے پیر و مرشد اور ان کے اہل خانہ کے ساتھ گہری عقیدت میں بدل گئی۔ ان کی

---

[11] حوالۂ سابق۔

[12] مکاتیب (قریشی)، ص ۵۵، م ۴۰۔

[13] اس کا اردو ترجمہ حال ہی میں پاک اکیڈمی کراچی سے شائع ہوا ہے۔

عقیدت کا یہ عالم تھا کہ اُنھوں نے ایک مرتبہ پانی پت سے دہلی کا سفر محض اس لیے کیا تھا کہ اُنھیں پتا چلا تھا کہ حضرت مظہرؒ کی ان کی اہلیہ (جنھیں حضرت مظہرؒ مردم محل لکھتے تھے) ناشکر رنجی ہے، حضرت مظہرؒ پر اس واقعے کا بڑا اثر ہوا، چنانچہ ایک خط میں وہ آپ کو لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ تمھاری والدہ کو سلامت رکھے کہ اُنھوں نے اصلاح کی غرض سے اتنا دور دراز کا سفر کیا۔ کسی دوسرے شخص سے اس زمانے میں ایسی توقع نہیں۔"[۱۴]

قاضی صاحبؒ اور حضرت مظہرؒ کے مابین نہ صرف ذاتی بلکہ خاندانی روابط بھی قائم تھے۔ اسی بنا پر حضرت مظہرؒ اکثر اپنے اہل و عیال کے ساتھ پانی پت تشریف لاتے رہتے تھے، ایسے مواقع پر قاضی صاحبؒ کے اہلِ خانہ کے ساتھ ان کی والدہ ماجدہ بھی ان کی خدمت میں پیش پیش رہتی تھیں۔[۱۵]

جیسا کہ سطور بالا میں بیان ہوا، قاضی صاحب کی والدہ اپنے ننھیال ہونے کے باعث اکثر دہلی تشریف لے جاتیں اور وہاں کئی کئی روز قیام پذیر رہتی تھیں۔ ایک ایسے ہی سفر اور قیام دہلی کے دوران میں ان کا وصال ہوگیا۔ اِنّا للّٰہِ و انّا الیہِ راجعون۔ اس طرح ان کو اپنی ایک انتہائی شفیق و مہربان ہستی کے سایۂ عاطفت سے محروم ہونا پڑا۔

حکیم شریف خاں صاحب نے جو حضرت مظہرؒ کے ایک ارادت مند اور قاضی صاحبؒ کے رشتے دار تھے، مرحومہ کی تجہیز و تکفین کا بندوبست کیا اور ان کے جسدِ خاکی کو تابوت میں بند کر کے پانی پت ارسال کر دیا، جہاں ان کو، ان کے بزرگوں کے پہلو میں دفن کر دیا گیا۔ اس تابوت کے ہمراہ حضرت مظہرؒ کا ایک تعزیتی خط بھی پانی پت پہنچا، جس میں تحریر تھا، کہ:

"آج کہ مورخہ ۲۹ ربیع الاوّل ہے۔ بعد از زوال یہ سانحہ پیش آیا ہے کہ سکھی صاحب یعنی آپ کی والدۂ ماجدہ رحلت فرما گئی ہیں۔ اسی وقت اطلاع ملی کہ حکیم شریف خاں صاحب تکفین کر کے تابوت پانی پت ارسال کر رہے ہیں۔ اگر ممکن ہوا تو فقیر بھی نمازِ جنازہ میں شمولیت کا ارادہ رکھتا ہے، اس وقت

---

[۱۴] کتاب مذکور، ص ۱۲، م ۳ [۱۵] کتاب مذکور، ص ۴، عدد ۳

کلمۂ طیبہ اور قرآن مجید اور استغفار پڑھنے کا اہتمام کیا گیا، اور پڑھنے کے بعد مرحومہ کو ایصالِ ثواب کیا گیا۔ خداوندِ تعالیٰ مرحومہ پر اپنی رحمت نازل فرمائے۔

میرے ساتھ ان کے کمزور ربط کے باوجود مجھ پر جو حالت گذری اسے ضبطِ تحریر میں لانا ممکن نہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون، اس وقت فقیر کی حالت بھی بس ایسی ہی ہے کہ کل یا پرسوں ہمارے انتقال کی خبر بھی آپ کو پہنچ جائے گی۔"[16]

خود قاضی صاحبؒ پر اس وقت کیا گزری ہوگی، جب اُنھوں نے اپنی شفیق و مہربان ماں کے جنازے کو کندھا دیا ہوگا۔ حضرت مظہرؒ جو قاضی صاحب کے نبض شناس تھے، ایک دوسرے مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"بیگمی صاحبہؒ کی وفات کا دکھ اور صدمہ ناقابلِ تحریر ہے اور اس پر مستزاد آپ کے غم و اندوہ کا اندیشہ۔"[17]

مگر چونکہ قدرت نے قاضی صاحبؒ کو بڑا حوصلہ بخشا تھا اس لیے وہ اس غم والم کو برداشت کر گئے۔ والدۂ قاضی صاحب کی تاریخ (۲۹۔ ربیع الاوّل) تو یقینی ہے کیونکہ حضرت مظہرؒ کے محوّلہ بالا مکتوب میں اس کی صراحت ہے۔ البتہ سالِ وفات کا مسئلہ محتمل ہے۔ بعض قرائن (مثلاً حضرت مظہرؒ کی محولہ بالا تحریر وغیرہ) سے گمان گزرتا ہے کہ یہ واقعہ غالباً ۱۱۹۴ھ / ۱۷۷۹ - ۱۷۸۰ء میں، یعنی حضرت مظہر کی وفات (محرم ۱۱۹۵ھ) سے تقریباً نو ماہ قبل پیش آیا۔

قاضی محمد فضل اللہؒ (برادرِ کبیر)

قاضی صاحب کی طبیعت کو بنانے اور سنوارنے میں والدین کے علاوہ جس ہستی نے اہم کردار ادا کیا وہ قاضی صاحبؒ کے برادرِ کلاں قاضی محمد فضل اللہ ہیں۔

قاضی محمد فضل اللہ قاضی صاحبؒ سے چند سال بڑے تھے اور قیاساً ان کی پیدائش کا زمانہ

---

[16] کلمات طیبات، ص ۶۷، م ۸۱

[17] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۶۷، عدد ۱۱۳

محمد شاہ رنگیلا کی حکومت کا ابتدائی عشرہ ہے۔ ہوش سنبھالا تو علم و فن کے حصول کے لیے سرگرداں ہو گئے اور اپنے خاندانی بزرگوں کے علاوہ قاضی صاحبؒ کی طرح پانی پت اور دہلی کے اساتذۂ علم سے استفادۂ علمی کیا۔

حصولِ علم سے فارغ ہوئے تو والد ماجد قاضی حبیب اللہ کی وفات کے بعد ان کی جگہ پانی پت کے قاضی مقرر کر دیے گئے۔ اسی حیثیت میں اُنھوں نے نوجوان عمری میں انتقال فرمایا۔

قاضی محمد فضل اللہؒ نے ابتداءً شیخ محمد عابد سنامیؒ (م ۱۱۶۰ھ) کے ہاتھ پر بیعت کی، مگر ان کی وفات کے بعد قاضی محمد ثناء اللہ اور گھر کے دیگر افراد کی طرح حضرت مظہرؒ جانِ جاناں کے ہاتھ پر بیعت کی تجدید فرمائی۔ حضرت شاہ غلام علی دہلویؒ ان کے تذکرہ میں فرماتے ہیں:

> "طریقہ (تصوف) تو اُنھوں نے حضرت شیخ (سنامیؒ) سے سیکھا تھا مگر استفادہ حضرت مظہرؒ سے کیا اور ان کی توجہات سے اعلیٰ مقامات پر پہنچے۔ وہ کثیر الذکر اور اللہ تعالیٰ کی جانب دائم التوجہ تھے۔"[۱۸]

ان کی روحانی استعداد دیکھ کر حضرت مرزا مظہرؒ نے بہت جلد اُنھیں خلافت و اجازت مرحمت فرما دی تھی۔[۱۹]

قاضی محمد فضل اللہؒ نے ۱۱۶۰ھ اور ۱۱۷۴ھ (۱۷۴۷ اور ۱۷۶۰ء) کے مابین انتقال فرمایا[۲۰] اور پانی پت میں اپنے اسلاف کے پہلو میں مدفون ہوئے۔

قاضی محمد فضل اللہ کی سب سے اہم خدمت یہ ہے کہ اُنھوں نے اپنے والد کی وفات کے بعد نہ صرف یہ کہ اپنے برادرِ اصغر اور خاندان کی سرپرستی فرمائی بلکہ اپنے چھوٹے بھائی کی تربیت اس انداز اور اس نہج سے کی کہ جس کی بناپر وہ عالمِ اسلام کے ممتاز علما و فقہا اور

---

۱۸ مقاماتِ مظہری، ص ۸۰

۱۹ نعیم اللہ بہرائچی: بشارات، قلمی، ورق ۱۷۰ ب

۲۰ اس کے قرائن پر ہم نے قاضی صاحب کے "دورِ قضا" کے ضمن میں اظہارِ خیال کیا ہے (تفصیل آگے آئے گی)

مفسرین کی صف میں جگہ پا سکے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قاضی صاحب کی تعلیم و تربیت کی خشتِ اول والد کے بعد انھیں نے رکھی تھی۔

دونوں بھائیوں کے مابین استاد و شاگرد ہونے کے علاوہ باہمی الفت و محبت کا بھی گہرا رشتہ موجود تھا جو تمام عمر قائم و دائم رہا۔ اس لیے برادر کبیر کی موت نے قاضی ثناء اللہ صاحب کو بے حد افسردہ کر دیا۔ قاضی صاحبؒ کے دوست اور پیر بھائی ان المناک لمحوں کی روداد یوں بیان فرماتے ہیں:

" ان کی وفات کے بعد قاضی صاحب بہت زیادہ پریشان رہنے لگے۔ ایک روز وہ (محمد فضل اللہ) نظر آئے اور فرمایا اے بھائی یہ غم و الم کیوں ہے۔

الا اِنَّ اولیاءَ اللّٰہ لاخوف علیھم ولا یحزنون (سورۂ یونس۔ ۶۲)

یعنی آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ کے دوستوں (اولیاء) کو نہ تو کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غم زدہ ہوں گے۔

یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ہمیں اس عالم (آخرت یا برزخ میں جو نعمتیں اور آسائشیں میسّر ہیں۔ وہ حد بیان سے باہر ہیں" [۲۱]

جیسا کہ آئندہ صفحات میں وضاحت کی جائے گی، قاضی صاحب کی ابتدائی زندگی سے ہی قدرت نے انکی اس نہج پر تربیت فرمائی تھی کہ جیسے ان کو ایک بڑے مقصد کے لیے تیار کیا جا رہا تھا، اسی لیے ہمیں واضح طور پر آپ کی زندگی میں ایسے واقعات ملتے ہیں کہ جب وہ کسی مصیبت سے دوچار ہوئے تو قدرت نے خود اس کی مشکل کشائی فرمائی۔

اولاد و احفاد

قاضی صاحبؒ کے برادرِ کبیر قاضی محمد فضل اللہؒ نے حسب ذیل اولادیں چھوڑیں۔

۱۔ **احترام النساء یا حیات النساء** یہ قاضی صاحب کی بڑی صاحبزادی تھیں جو قاضی

---

[۲۱] مقاماتِ مظہری، ص ۸۷؛ مشائخ نقشبندیہ مجددیہ، ص ۳۰۴۔

محمد ثناء اللہ پانی پتی ؒ کے بڑے صاحب زادے قاضی احمد اللہ کے عقدِ نکاح میں آئیں۔

۲۔ **قاضی عبدالصمد**: یہ قاضی فضل اللہ کے صاحب زادے تھے۔ جوان ہوئے تو ان کا نکاح قاضی ثناء اللہ صاحب کی بیٹی سعید النساء عرف سیدہ بیگم سے ہوا[۲۲]

اس طرح گویا قاضی محمد ثناء اللہ ؒ نے اپنے برادرِ محترم قاضی فضل اللہ کی دونوں نشانیوں کو اپنے صحنِ چمن میں سجالیا اور ان کی خودسرپرستی فرمائی۔

مکان

قاضی ثناء اللہ صاحبؒ کے والدین پانی پت کے محلہ قاضیاں میں سکونت پذیر تھے۔ ان کا آبائی مکان ایک قدیم طرز کی حویلی پر مشتمل تھا۔ جس میں بہت سے کمرے تھے اور جس میں متعدد خاندان آزادانہ طور پر رہ سکتے تھے۔

پھر جب اسی مکان میں نواب لطف اللہ خان صادق کی صاحب زادی (والدہ قاضی صاحب) گھر کی مالکہ بن کر تشریف لائیں تو اس مکان کی شان و شوکت میں اور بھی اضافہ ہوگیا۔ پختہ اینٹوں سے بنے ہوئے اس آبائی مکان کی وسعت کا اس امر سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اسی مکان میں قاضی صاحب اپنی دونوں ازواج اور ان کی اولاد کے ساتھ مقیم رہے۔ بعدازاں جب قاضی صاحب کے بیٹوں کی شادیاں ہوگئیں تو وہ بھی اسی مکان میں مقیم رہے۔ پھر ان کے استاد و مربی حضرت مرزا مظہر ؒ بھی اپنے اہل و عیال سمیت تشریف لاتے تو وہ بھی کئی کئی روز یہیں اقامت گزیں ہوتے۔ اس مکان میں قاضی صاحب کی ذاتی لائبریری یا کمرۂ مطالعہ بھی تھا۔

خاندان کی مالی حالت

کسی بھی شخصیت کے افکار و خیالات کے ارتقا میں اس کے "مالی حالات" بہت زیادہ اثر انداز ہوتے ہیں، اسی لیے شخصیات کے مطالعے میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔

---

[۲۲] ابو محمد محی الاسلام عثمانی: تعارف تفاسیر مظہری، قلمی، ورق ۱۳۔

قاضی صاحبؒ کے مالی حالات کے بارے میں مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ پانی پت کے ایک "متوسط" گھرانے سے تعلق رکھتے تھے، ان کے خاندان میں عہدۂ قضا دو پشتوں سے چلا آرہا تھا، اسی بنا پر خاندان کی مالی حالت مستحکم تھی۔ آبائی ورثے میں انھیں مکانات کے علاوہ پانی پت اور نواحی علاقوں میں زرخیز اراضی کے چند قطعات بھی حاصل ہوئے تھے۔ جن کی پیداوار انھیں مالی بحران میں مبتلا ہونے سے محفوظ رکھتی تھی۔ مزید براں خود قاضی صاحب نے بھی جائداد میں اضافہ کیا تھا۔

حضرت مظہرؒ کے خطوط سے بھی پتا چلتا ہے کہ پانی پت کے علاوہ خود دارالحکومت دہلی میں بھی قاضی ثناء اللہ کی کچھ جائداد بصورت حویلی و دکانات موجود تھی، مثال کے طور پر انھوں نے لکھا ہے:

"حویلی کا کرایہ سات، آٹھ روپے ارسال ہیں۔"[۲۳]

اور دکان کے متعلق ایک دوسرے خط میں لکھا ہے:

"اور آپ کی والدہ نے دکان کے رہن کے سلسلے میں مواخذہ کیا تھا، کسی حیلے سے اسے چھڑا لیا گیا ہے۔"[۲۴]

دارالسلطنت دہلی کی اس جائداد کی اصلیت کے متعلق اگرچہ کوئی صراحت نہیں ملتی تاہم بعض قرائن سے یہ قوی گمان ہوتا ہے کہ یہ جائداد ان کی والدہ کو نواب صادق کی جانب سے ملی ہوگی، واللہ اعلم۔

---

۲۳ مکاتیب قریشی ص ۱۹۰، م ۱۳۱

۲۴ ایضاً ص ۱۹۰، ۱۰۵

ولادت - نام والقاب

ولادت

یوں تو سرزمین پانی پت میں بہت سے اربابِ علم وفضل پیدا ہوئے، جنھوں نے اپنی زندگی کے ایام انسانی خدمت اور علم وادب کی ترویج واشاعت کے لیے وقف کر دیے اور انسانیت کی ایسی خدمات سرانجام دیں جو ہمیشہ سنہرے حروف سے لکھی جائیں گی تاہم ۱۱۴۰ھ / ۱۷۲۷ء اور ۱۱۴۴ھ / ۱۷۳۱ء کے مابین اس سرزمین پر ایک ایسی شخصیت نے جنم لیا، جس نے اپنے زریں کارناموں کی بدولت نہ صرف یہ کہ اپنا نام "عالمی سطح" کے مسلم ماہرین علوم اسلامیہ کی فہرست میں شامل کرالیا ہے بلکہ اپنے ساتھ اپنے ملک وقوم اور اپنے مولد ومسکن کی شہرت کو بھی چار چاند لگادیے ہیں۔ یہ قابلِ احترام ہستی ہمارے محترم قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کی ہے۔

قاضی صاحبؒ تاریخ کی ان نادر شخصیات میں سے ہیں جن کی پیدائش کی کسی کو کانوں کان خبر نہیں ہوتی۔ مگر جب وہ اپنا علمی اور فکری کام مکمل کرنے کے بعد عالمِ آخرت کو سدھارتے ہیں تو ایک عالم ان کا سوگوار ہوتا ہے۔ اس بنا پر ان کی تاریخ وفات کا تو تعین کیا جا سکتا ہے مگر تاریخ پیدائش ہمیشہ مختلف فیہ رہتی ہے۔ قاضی صاحب کے جدِ اعلیٰ شیخ جلال الدین کبیر الاولیا عثمانی (م ۷۶۳ھ / ۱۳۶۲ء) بھی تاریخ عالم کی انہی شخصیات میں شامل ہیں۔

قاضی صاحب کے اکثر سوانح نگاروں نے ان کی تاریخ پیدائش کے مسئلے کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا، البتہ اس فہرست میں دو استثنائی مثالیں ملتی ہیں۔ ایک مثال تو "معارف" (اعظم گڑھ) کے مقالہ نگار محمد فاروق بہرائچی کی ہے کہ انھوں نے تاریخ پیدائش کے تعین

میں عمدہ کاوش کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"حضرت قاضی صاحبؒ، ایک مکتوب میں، جس کو آپ نے اہلیہ محترمہ حضرت مولانا نعیم اللہ بہرائچیؒ کو تحریر کیا ہے، لکھتے ہیں کہ اس وقت میری عمر ۸۱ سال ہے، یہ مکتوب ۱۲۱۸ اور ۱۲۲۶ھ کے مابین لکھا گیا، کیونکہ ۱۲۱۸ھ تاریخ وصال شاہ نعیم اللہ ہے اور ۱۲۲۶ھ آپ کی تاریخ وفات ہے۔ اس حساب سے آپ کی پیدائش ۱۱۴۰ اور ۱۱۴۷ھ کے درمیان ہوئی"۔[1]

تاہم مقالہ نگار کو اس بیان میں چند تسامحات ہوئے ہیں، اوّلاً یہ کہ اُنھوں نے قاضی صاحب کا سالِ وفات ۱۲۲۶ھ تحریر کیا ہے حالانکہ یہ بالاتفاق غلط ہے۔ اُنھوں نے رجب ۱۲۲۵ھ میں وفات پائی۔ اس لحاظ سے ایک سال کا ان کا اندازہ غلط ٹھہرا، پھر اگر اس خط کو ۱۲۲۵ھ کی تحریر بھی گمان کیا جائے جو ان کا سالِ وفات ہے تو بھی (۱۲۲۵ - ۸۰) سالِ پیدائش ۱۱۴۴ھ قرار پاتا ہے (۱۲۲۶ھ کی صورت میں ۱۱۴۵ھ)۔ جب کہ ۱۲۱۸ھ سالِ تحریر ہونے کی بنا پر سالِ پیدائش ۱۱۳۷ھ متعین ہوتا ہے، حالانکہ ان کا تحریر کردہ تخمینی دور قطعی طور پر اس سے مختلف ہے۔

جب کہ پروفیسر م احسان الٰہی رانا (مقالہ نگار اردو دائرہ معارف اسلامیہ) نے قطعی تعیین کے ساتھ سالِ پیدائش ۱۱۴۳ھ / ۱۷۳۰ - ۱۷۳۱ء تحریر کیا ہے[2] مگر چونکہ اُنھوں نے نہ تو یہاں اپنے حق میں کوئی شواہد پیش کیے ہیں اور نہ دیگر مآخذ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، لہٰذا ان کا یہ بیان بھی قابلِ قبول نہیں ہو سکتا۔

مزید براں ان کے ایک خاندانی بزرگ قاری ابو محمد محی الاسلام پانی پتیؒ نے ان کا سالِ پیدائش ۱۱۴۰ھ اور ۱۱۴۵ھ کے مابین دیا ہے[3] جب کہ ہمارے خیال میں اس میں بھی مزید

---

[1] معارف ج ۲۳ عدد ۶، ص ۴۴۷ - ۴۴۸

[2] اردو معارف اسلامیہ، ۶: ۱۰۳۲

[3] تعارف تفسیر مظہری (قلمی)

کمی کی گنجائش ہے اور سال پیدائش ۱۱۴۰ھ اور ۱۱۴۴ھ کے مابین متعین کیا جا سکتا ہے ۔
ہمارے اس قیاس کی تائید میں مندرجہ ذیل شواہد پیش کیے جا سکتے ہیں :

۱ ۔ اُنھوں نے " وصیت نامہ " اپنی زندگی کے آخری ایام میں تحریر فرمایا ۔ اس میں انھوں نے لکھا :

" اس گنہگار کی عمر اسّی سال کو پہنچ گئی ہے اور مجھے یقین ہے کہ موت سر پر آپہنچی ہے ۔" [۴]

یہ تحریر لازمی طور پر وفات (رجب ۱۲۲۵ھ) سے قبل لکھی گئی ہے ، للہٰذا اگر اسے ایک سال قبل خیال کیا جائے تو تخمینی سال پیدائش ۱۱۴۴ھ قرار پاتا ہے اور اگر اس تحریر کو ۱۲۲۰ھ کی تحریر سمجھا جائے تو سال پیدائش ۱۱۴۰ھ قرار پاتا ہے ۔

۲ ۔ ان کے اکثر تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ اُنھوں نے سولہ سال [۵] یا اٹھارہ سال [۶] کی عمر میں تمام ظاہری علوم کی تکمیل فرمائی تھی ۔ اور یہ بات مسلّم ہے کہ وہ ظاہری علوم کی تکمیل کے بعد ہی " شیخ محمد عابد سنامی " کی خدمت میں حصولِ تربیت کے لیے حاضر ہوئے تھے ۔ اور چونکہ شیخ محمد عابد سنامی کا سالِ وفات ۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء ہے اس لیے اس وقت گویا ان کی عمر سولہ سال یا اٹھارہ سال سے لازماً زیادہ ہوگی ، اور پھر چونکہ یہ بھی صراحت ملتی ہے کہ ان کو شیخ سنامیؒ کی خدمت میں پہنچے ابھی زیادہ عرصہ نہیں ہوا تھا کہ ان کی وفات ہوگئی ، اس لیے لامحالہ طور پر ان کی تاریخ پیدائش ۱۱۴۴ھ سے ۱۱۴۰ھ کے مابین ہی متعین ہوتی ہے ۔

۳ ۔ مزید براں " معارف " کے مقالہ نگار محمد فاروق بہرائچی نے بھی جس شہادت کا ذکر

---

[۴] وصیت نامہ ، در کلمات طیبات ، ص ۱۵۴

[۵] رحمان علی : تذکرہ علماے ہند ، ص ۱۴۲

[۶] فقیر محمد جہلمی : حدائق الحنفیہ ، لکھنؤ ، ص ۴۷۶ ۔ نواب صدیق حسن خاں : اتحاف النبلا ، ص ۲۴۰

کیا ہے، اس سے بھی ان کا سال پیدائش ۱۱۴۴ھ تا ۱۱۴۰ھ کے مابین متعین ہوتا ہے۔

نام و القاب

یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ اکثر سوانح نگاروں نے قاضی صاحب کا نام محض ثناء اللہ لکھا ہے، لیکن وہ خود اپنے وصیت نامہ میں محمد ثناء اللہ لکھتے ہیں، مثلاً

"بعد از حمد و صلوٰۃ فقیر حقیر محمد ثناء اللہ عثمانی مجددی پانی پتی لکھتا ہے۔"[۷]

اسی طرح معمولات مظہریہ کے لیے قاضی صاحب نے جو تحریر دی ہے اس میں تحریر ہے کہ:

"فقیر محمد ثناء اللہ در پانی پت بود"[۸]

اس کتاب میں آگے چل کر وہ لکھتے ہیں:

"یہ نسخہ متبرکہ فقیر محمد ثناء اللہ پانی پتی کے مطالعے میں آیا"[۹]

اپنے خط میں اپنا نام یوں تحریر فرماتے ہیں:

"حمد و صلوٰۃ کے بعد فقیر حقیر محمد ثناء اللہ"[۱۰] ...

علاوہ ازیں ان کے تمام قلمی مکتوبات (مندرجہ بشارت مظہریہ) اور نسب ناموں میں اسی طرح ان کا نام لکھا گیا ہے۔

ان کے معاصر اور صدر نشین بزم علم شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء) نے ان کو بیہقی وقت کا اور تاجدار خانقاہ مجددیہ حضرت مظہرؒ نے "علم الہدیٰ" کا لقب عنایت فرمایا۔

بعض اوقات قاضی صاحب کے استاد و مربی حضرت مظہر جانِ جاناںؒ اور ان کے

۷۔ کلمات طیبات، ص ۱۵۴

۸۔ معمولات مظہریہ، ص ۱۲۹

۹۔ ایضاً، ص ۱۲۸

۱۰۔ کلمات طیبات، ص ۹۷ وغیرہ

کے بے تکلف رفقا ان کو ثناء اللہ کے بجائے "سناء اللہ" (اللہ تعالیٰ کی چمک) بھی لکھتے ہیں [۱۱] جس سے غالباً ان کے روحانی مرتبے اور مقام کی طرف اشارہ نکلتا ہے۔

عہدِ طفلی

قاضی صاحب کے عہدِ طفلی کے بارے میں ہماری معلومات نہایت کم ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر تذکرہ نگاروں نے اس بارے میں مکمل سکوت اختیار کیا ہے اور خود قاضی صاحب نے اس عنوان پر اپنی کسی تحریر یا تقریر میں کچھ بھی ظاہر نہیں فرمایا، جس کی بنا پر ہمارے لیے اس پہلو پر معلومات کا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہتا۔ تاہم تذکرہ نگاروں کے اجمالی اشارات سے پتا چلتا ہے کہ اُنھوں نے یہ زمانہ اپنے والدین کے ساتھ پانی پت ہی میں بسر فرمایا۔ اسی شہر کے گلی کوچوں میں کھیل کود کر بڑے ہوئے اور اسی شہر کے مدارس اور مساجد نے ان کو ابتدائی دینی تعلیم سے آراستہ کیا اور یہیں قرآنِ مجید حفظ کیا اور دیگر ابتدائی کتبِ درسیہ پڑھیں۔

بہن بھائی

قاضی صاحبؒ کا خاندان نہایت مختصر تھا، یعنی کل چار افراد پر مشتمل تھا (دو بھائی اور والدین)، پھر ان کے والد بھی انتقال فرما گئے، جس سے یہ خاندان اور بھی سمٹ گیا۔ خاندان کے چھوٹے ہونے کی بنا پر ان کو علمی اور فکری طور پر یہ فائدہ پہنچا کہ جو وقت دوسرے بہن بھائیوں کے ساتھ کھیل کود میں ضائع ہو سکتا تھا، وہ خاندان کے چھوٹے ہونے کے باعث اکثر تعلیم میں صرف ہوا جس سے ان کو فکری اور علمی طور پر بہت مدد ملی۔

---

[۱۱] ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں (مرتب)؛ لوائح خانقاہِ مظہریہ، ص ۳۷، م ۱

اساتذہ کرام اور حصولِ تعلیم

قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ کو اپنے معاصرین پر جو خصوصی امتیاز اور تفوق حاصل تھا ، اس کی وجہ ان کا خاندانی پس منظر ان کی سرکاری حیثیت (منصبِ قضا) نہ تھی ، بلکہ اس کے پیچھے علم و فضل اور فکر و عرفان کی ایک پُر شکوہ اور مستحکم عمارت تھی - یہ دولتِ علم و فقر اُنھوں نے کیسے حاصل کی اور وہ علم و فکر کی اس بلندی تک کیسے پہنچے ؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا ٹھیک ٹھیک جواب دینا ہمارے لیے ممکن نہیں ہے ، کیونکہ اس کی اکثر تفصیلات ابھی غیر معلوم ہیں - تاہم اس بارے میں جو کچھ معلوم ہو سکا ہے اس کی تفصیل بھی "طلب علم" کی ایک عظیم مثال فراہم کرنے کے لیے کافی ہے -

یوں تو مطالعے اور کتب بینی کے ذریعے قاضی صاحب نے حصولِ علم کا سلسلہ تمام زندگی جاری رکھا ، مگر یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے - ہم یہاں ان کی فقط ان کوششوں کا تذکرہ کریں گے جو اُنھوں نے اپنی ابتدائی عمر میں مختلف اساتذہ اور شیوخ کے سامنے زانوے تلمّذ تہ کرنے کے لیے کیں - ابتداءً ان کے حصولِ علم کی کوششوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے : (۱) ابتدائی تعلیم (۲) اعلیٰ تعلیم -

ابتدائی تعلیم

کتبِ سوانح میں کسی جگہ ایسی کوئی صراحت نہیں ملتی ، جس سے پتا چل سکے کہ اُنھوں نے عمر کے کس سال اور کس تاریخ سے اپنے علمی سفر کا آغاز کیا ، البتہ عموماً سوانح نگاروں

نے لکھا ہے کہ "قاضی صاحبؒ نے سات سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا"۔[1]
سات برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لینے کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستان میں رائج "طریقہ" بسم اللہ[2] کے مطابق اور ان کے استاد و مربی امام العصر شاہ ولی اللہ دہلوی کی طرح[3] انھوں نے عمر کے پانچویں سال میں علمی سفر کا آغاز کر دیا تھا۔

سعادت حفظ قرآن کریم

یہ ان کی انتہائی سعادت اور خوش بختی تھی کہ ان کو سب سے پہلے جو کتاب پڑھائی گئی، وہ "کتاب اللہ" تھی جس کی تعلیم میں ان کا مولد و مسکن "پانی پت" خصوصی شہرت کا حامل تھا۔ اس شہر کی خاک سے سینکڑوں حفاظ اور قراء نے جنم لیا، جنھوں نے اپنے لہجے اور خصوصی فکر و فن سے پورے عالم اسلام کو متاثر کیا۔[4]

---

[1] تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۴۴

[2] ہندوستان میں قدیم زمانے میں شرفا کے ہاں بسم اللہ (آغاز تعلیم) کی رسم بڑی دھوم دھام سے منائی جاتی تھی۔ یہ رسم عموماً اس وقت ادا کی جاتی جب بچے یا بچی کی عمر چار برس، چار ماہ اور چار دن ہو جاتی تھی (سید احمد دہلوی: م ۱۳۳۶ھ/ ۱۹۱۸ء): فرہنگ آصفیہ، ۱: ۳۹۴)

[3] امام العصر شاہ ولی اللہ دہلویؒ کو بھی عمر کے پانچویں سال مکتب میں بٹھایا گیا تھا (حیات ولی از مولوی رحیم بخش دہلوی، ص ۳۰۱)؛ علاوہ ازیں خود پانی پت میں بھی یہی رسم موجود تھی۔ مثال کے طور پر قاری عبدالرحمان پانی پتی اپنے بارے میں فرماتے ہیں کہ انھیں ان کے والد نے پانچ برس کی عمر میں مکتب میں داخل کرایا (تذکرۂ رحمانیہ، ص ۲۸)

[4] یہاں ان تمام لوگوں کا ذکر نہ تو مقصود ہے اور نہ ممکن کہ جنھوں نے اس فن میں نام پیدا کیا۔ البتہ یہ امر قابل ذکر ہے کہ فی الوقت پانی پت کے حفاظ اور قرا ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش کے علاوہ متعدد عرب ممالک (مثلاً سعودی عرب اور عرب امارات وغیرہ) میں تدریسی خدمات انجام دے رہے ہیں۔ تدریس قرآن کے علاوہ علم قراءت و تجوید پر بھی پانی پتی قراء نے قابل قدر کام کیا ہے۔ ان کی وساطت سے نہ صرف قدیم فن کو فروغ حاصل ہوا بلکہ اس میں مزید وسعت اور جدت پیدا ہوئی۔

عام طور پر اس شہر میں حفظ و قراءت کے سلسلے کی ابتدا قاری مصلح الدینؒ عباسی پانی پتی (۱۱۴۵ھ / ۱۷۳۲ء تا ۱۲۰۳ھ / ۱۸۱۸ء) سے تسلیم کی جاتی ہے۔ جو قاضی صاحبؒ کے ہم عصر اور تقریباً ہم عمر تھے۔ تاہم خود قاضی صاحبؒ کی تعلیم قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ قاری مصلح الدین مذکور سے قبل بھی یہاں یہ بابرکت سلسلہ جاری تھا۔

خود قاضی صاحبؒ کے زمانے میں یہاں حفظ و قرأت کے کئی مدرسے قائم تھے،[۵] مگر کسی مآخذ سے یہ پتا نہیں چلتا کہ قاضی صاحبؒ نے ان میں سے کسی مدرسے تعلیم حاصل کی۔ پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ اس زمانے میں ان کے ننھیال دہلی میں تھے۔ لہذا ممکن ہے کہ انھوں نے قرآن مجید پانی پت کے بجائے دہلی میں حفظ کیا ہو۔

سات برس کی عمر میں تو پورا قرآن یاد کر لینے (کل مدت حفظ دو سال[۶]) سے ثابت ہوتا ہے کہ بچپن سے ہی ان کا حافظہ بہت قوی تھا۔ اس حُسنِ آغاز (حفظ قرآن) کا اثر ان کی پوری زندگی پر نمایاں رہا — انھوں نے اپنی تمام عمر قرآن مجید کی خدمت میں بسر فرمائی اور اس میں جو شہرت حاصل ہوئی، اس کی بنیاد خدمتِ قرآن (تفسیر مظہری) پر ہی استوار ہے۔

قاضی صاحبؒ کو قرآن مجید سے جو عشق تھا، اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا

---

[۵] مولانا عبدالحی لکھنوی نے شعبان ۱۳۱۲ھ / ۱۸۹۴ء میں پانی پت کا سفر کیا تھا، بقول ان کے اس وقت پانی پت میں ایک سو چودہ مساجد، آٹھ سو سے زیادہ حفاظ اور تدریس قرآن کے متعدد مدرسے موجود تھے (دہلی اور اس کے اطراف، ص ۱۰) بقول بقول خواجہ مشکور الحق عثمانی، ایک مدرسہ (مدرسہ گنبداں) خود قاضی صاحب کے محلے میں موجود تھا جو تقسیم ہند تک بالکل صحیح سلامت تھا۔ اس کے علاوہ مدرسہ عربیہ رحیمیہ کے نام سے بھی ایک قدیم درس گاہ موجود تھی۔ (تذکرہ رحمانیہ، ص ۳۷)۔ ممکن ہے ان میں سے کسی ایک مدرسے کو قاضی صاحب کی تربیت کا شرف حاصل ہوا ہو۔

[۶] محمد ایوب قادری، حواشی وقائع علم و عمل، کراچی، ص ۱۶۹۔

ہے کہ وہ ہر روز نماز تہجد میں قرآن مجید کی ہفت منازل میں سے ایک منزل تلاوت فرمایا کرتے تھے[۶]
اسی طرح انہوں نے اپنی تصنیفات میں بھی اس سے بے حد استفادہ کیا۔

قراءات عشرہ کی تحصیل

قاضی صاحبؒ نے اپنی ابتدائی زندگی میں نہ صرف قرآن مجید حفظ فرمایا بلکہ اس کی قراءات عشرہ کی بھی تکمیل فرمائی[۷]۔ "تفسیر مظہری" کے مطالعے سے ثابت ہوتا ہے کہ اُنھوں نے اس فن میں ایسی مہارت تامہ بہم پہنچائی تھی کہ اس موضوع پر شاید ہی کوئی تفسیر "تفسیر مظہری" کا معارضہ کر سکے۔

شیخ صالح المصری سے شرف تلمذ

قراءات عشرہ کی تحصیل وتکمیل میں اُنھوں نے دیگر اساتذہ کے علاوہ "قاری صالح المصری" تلمیذ شیخ القراء عبدالخالق المنوفی سے بھی اکتساب فیض فرمایا۔ اس بات کی صراحت ہمیں تفسیر مظہری میں ملتی ہے فرماتے ہیں:

"میں کہتا ہوں کہ میں نے اس آیت کو ان دونوں طریقوں سے شیخ المقری صالح المصری سے پڑھا اور اُنھوں نے شیخ قدوۃ المتأخرین شیخ المنوفی سے پڑھا"[۹]

---

۶ محمد ایوب قادری، حواشی وقائع علم وعمل، کراچی، ص ۱۶۹
۷ شاہ غلام علی دہلوی، مقامات مظہری، ص ۷۶
۸ قراءات عشرہ میں ان قرائے کرام کی قراءات شامل ہیں: (۱) ابوعمرو بن العلاء المانئی (م ۱۵۴ھ)، (۲) نافع بن عبدالرحمان اللیثی المدنی (م ۱۶۹ھ/۸۵-۷۸۶)، (۳) عبداللہ بن کثیر (م ۱۲۰ھ)، (۴) عاصم بن عمرو (م ۱۲۷ھ)، (۵) عبداللہ بن عامر الیحصبی (م ۱۱۸ھ)، (۶) حمزہ بن زیات (م ۱۵۶ھ)، (۷) ابوالحسن علی بن حمزہ الکسائی (م ۱۸۹ھ)، ان قراءات کو قراءات سبعہ کہا جاتا ہے اور (۸) ابوجعفر المدنی (م ۱۳۰ھ)، (۹) یعقوب الحضرمی (م ۲۰۵ھ) اور (۱۰) ابومحمد خلف البغدادی کی قراءت سمیت، اُنھیں قراءات عشرہ کا نام دیا جاتا ہے۔
۹ تفسیر مظہری، تفسیر سورۃ الضحیٰ (۱۰: ۲۶۶)۔

یہ بیان چونکہ " شہادت نفسی " کے انداز میں ہے، اس لیے اس میں تو کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ اُنھوں نے فی الواقع قاری صالح المصریؒ سے شرف تلمذ حاصل کیا تھا۔ البتہ دو باتیں غور طلب ہیں، اوّل یہ کہ یہ قاری صالح المصری کون تھے؟ اور دوم یہ کہ قاضی صاحب نے ان سے کب اور کہاں شرفِ تلمذ حاصل کیا؟

جہاں تک قاری صالح المصری کے حالات کا تعلق ہے تو اس بارے میں تمام دستیاب کتبِ مآخذ دیکھنے کے باوجود ان کے متعلق ہماری معلومات میں اضافہ نہیں ہو سکا۔ البتہ ان کے لقب "المصری" سے یہ قیاس ضرور ہوتا ہے کہ شاید ان کا تعلق کسی نہ کسی طرح مصر سے رہا ہوگا۔ تاہم ان کے استاد شیخ عبدالخالق المنوفی ایک اور حوالے سے یہاں اپنا تعارف رکھتے تھے۔ وہ یہ کہ ان کے ایک شاگرد قاری عبدالرسول دہلویؒ، حضرت مظہر جانِ جاناںؒ کے استاد تھے [۱۰] اور اسی حوالے سے ہم قاضی صاحب کے تلمذ کا زمانہ معلوم کر سکتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ عین ممکن ہے قاری صالح المصریؒ اپنے استاد بھائی قاری عبدالرسول دہلویؒ سے ملنے کے لیے تشریف لائے ہوں اور یہاں دورانِ قیام میں حضرتِ مظہرؒ کے توسّط سے اُنھوں نے ان سے اکتسابِ فیض کیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ قاری عبدالرسول دہلویؒ کی طرح قاری صالح المصری بھی مستقل طور پر کسی دینی مدرسے میں " استاد قراءت و تجوید " ہوں اور قاضی صاحبؒ نے دہلی میں قیام کے زمانے میں ان سے استفادہ کیا ہو۔

قیاس کیا جا سکتا ہے کہ قاضی صاحب نے "مروجہ علوم و فنون سے فراغت کے بعد قراءات عشرہ کی تکمیل فرمائی تھی — بہر حال جیسا کہ ہم اپنے مقام پر واضح کریں گے، قراءات کی اس تعلیم کے ذریعے قاضی صاحب کو قرآن فہمی میں بڑی مدد ملی اور اُنھوں نے اسے دیگر علوم تفسیر کے ساتھ ساتھ از اول تا آخر پیشِ نظر رکھا۔

ابتدائی کتب درسیہ

قرآن اور علوم قرآن سے فراغت کے بعد، قاضی صاحب نے اپنے آبائی شہر میں ابتدائی

---

۱۰ معمولاتِ مظہریہ، از محمد نعیم بہرائچی، ص ۱۵

کتب درسیہ پڑھنا شروع کیں، اس وقت (جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے) وہاں متعدد دینی مدارس موجود تھے، جن میں ابتدائی کتب درسیہ نہایت اہتمام کے ساتھ پڑھائی جاتی تھیں، چنانچہ مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں:

"انھوں نے کچھ عرصہ اپنے شہر کے اساتذہ سے کتب درسیہ پڑھیں"[۱۱]

تاہم یہاں ہمیں پھر سخت مایوسی کا سامنا کرنا پڑتا ہے، جب ہمیں ان کے ابتدائی دور کے اساتذہ کرام کی تفصیل کا علم نہیں ہوتا، البتہ قرائن و شواہد کی روشنی میں یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ اس دور کے اساتذہ کرام میں ان کے والد محترم قاضی محمد حبیب اللہ اور برادر اکبر قاضی محمد فضل اللہ کے اسمائے گرامی یقیناً شامل ہوں گے۔

پانی پت میں خاندان عثمانی کی علمی روایت

ہمارے اس وثوق کی وجہ پانی پت کے خاندانِ عثمانی کی وہ علمی اور فکری روایت ہے جو بقول قاضی صاحب کے اس خاندان میں گذشتہ کئی پشتوں سے متوارث چلی آتی تھی، جس کے تحت اس خاندان میں بہت سے علما، فقہا، مفتی اور قاضی پیدا ہوئے۔ اور تین پشتوں سے تو اس روایت میں "عہدۂ قضا" کی روایت بھی شامل ہوگئی تھی، جس کی ضرورت اور اہمیت کے پیشِ نظر اس خاندان کو اپنے علمی اور مالی معیار کو برقرار رکھنے کے لیے تدریس و تعلیم کی ازحد ضرورت تھی۔

قاضی صاحب کے جدِ امجد قاضی محمد ہدایت اللہ اس پائے کے عالم تھے کہ شیخ محمد عابد سنامیؒ نے ان سے تعلیم حاصل کی تھی اور وہ ان کا اور ان کے خاندان کا مرشد زادوں کے طور پر احترام فرماتے تھے[۱۲] ان میں قاضی ہدایت اللہ کے فرزند قاضی محمد حبیب اللہ اپنے عہد کے ایک نامور عالم، فقیہہ اور پانی پت کے قاضی تھے۔ علاوہ ازیں خود قاضی صاحبؒ اپنی

---

[۱۱] نزہتہ الخواطر، ۷: ۱۴۴

[۱۲] بشارات مظہریہ، قلمی، ورق ۱۴۷ ب

اولاد کے استاد و مربی رہے جیسا کہ قاضی احمد اللہ کے متعلق سوانح نگاروں[۱۳] اور مولوی دلیل اللہ اور صفوۃ اللہ کے متعلق خود اُنھوں نے وصیت نامے میں صراحت کی ہے[۱۴] ان حالات میں یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور بانی درس نظامیہ مُلا نظام الدین سہالویؒ کی طرح اُنھوں نے بھی ابتدائی تعلیم اپنے گھر پر (اپنے والد اور برادرِ کبیر سے) حاصل کی۔

گھر پر ابتدائی تعلیم کے حصول کے بعد مزید تعلیم کے لیے اُنھوں نے کن کن اساتذہ کے سامنے زانوے تلمُّذ تہ کیا اور کن کن مدارس میں زیرِ تعلیم رہے؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا تذکروں سے کوئی جواب نہیں ملتا۔

والدگرامی کی وفات

انھی ایام میں، جب قاضی صاحبؒ ابتدائی تعلیم کے حصول میں مصروف تھے اور ابھی نوعمر تھے، اُنھیں اپنی زندگی کا پہلا صدمہ برداشت کرنا پڑا، یہ صدمہ والدگرامی قاضی محمد حبیب اللہ کی وفات کا تھا۔ اُنھوں نے یہ صدمہ نہ صرف یہ کہ برداشت کیا، بلکہ اس کے بعد حصولِ علم کی رفتار میں اضافہ فرما دیا۔

بچپن میں داغِ یتیمی اُٹھانے کی بنا پر قاضی صاحب کے دل میں غربا و مساکین اور یتامیٰ کے لیے ہمدردی اور رحم و شفقت کا بے پناہ جذبہ موجود تھا، جس کی تفصیل وصیت نامے، تفسیر مظہری اور حقوق الاسلام وغیرہ کتابوں سے معلوم کی جا سکتی ہے۔

نصابِ تعلیم

قاضی ثناء اللہؒ نے سات سال کی عمر سے لے کر سولہ یا اٹھارہ برس کی عمر تک تقریباً نو یا گیارہ سال تحصیل علوم میں صرف کیے۔ غیر معمولی قوتِ حافظہ نیز طلبِ علم کے ذوق و شوق

---

[۱۳] خزینۃ الاصفیا، ص ۶۸۶

[۱۴] کلماتِ طیبات، ص ۱۵۸ (وصیت نامہ)

کے باوجود تحصیل علم کا یہ دور غیر معمولی طور پر طویل ہے جو ان کے طویل " نصاب تعلیم" کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ تاہم یہ سوال ابھی تک حل طلب ہے کہ قاضی صاحبؒ نے کس نصابِ تعلیم کے تحت علم حاصل کیا۔

قاضی صاحبؒ کے زمانے میں ہمیں دو نصاب ہائے تعلیم کا پتا چلتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کا بیان کردہ نصابِ تعلیم

ان میں سے اول الذکر دہ نصاب تعلیم ہے، جسے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنے نصابِ تعلیم کے طور پر اپنے شخصی حالات (الجزءُ اللطیف فی ترجمۃ العبدالضعیف) میں بیان فرمایا ہے۔ اس نصابِ تعلیم میں چودہ علوم کی تقریباً تیس کتابیں شامل ہیں، تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

۱۔ علم نحو :۔ کافیہ ابن حاجب۔ (شرح جامی)
۲۔ علم منطق :۔ شرح شمسیہ (مکمل)۔ شرح مطالع (کچھ حصہ مختصرات)
۳۔ علمِ فلسفہ :۔ شرح ہدایۃ الحکمۃ۔
۴۔ علمِ کلام :۔ شرح عقائدالنسفی، شرح خیالی۔ (کچھ حصہ) شرح مواقف (ایک حصہ)،
۵۔ علم فقہ :۔ شرح وقایہ، ہدایہ از مرغینانی (مکمل)
۶۔ علمِ اصولِ فقہ :۔ حُسامی، توضیح و تلویح۔
۷۔ علمِ بلاغت و معانی :۔ مختصر المعانی (کچھ حصہ) مطوّل (کچھ حصہ)۔
۸۔ علمِ ہیئت و حساب :۔ بعض رسائل مختصرہ۔
۹۔ علمِ طبّ :۔ موجز القانون
۱۰۔ علمِ حدیث :۔ مشکواۃ المصابیح۔ شمائل ترمذی۔ صحیح بخاری۔
۱۱۔ علمِ تفسیر :۔ تفسیر مدارک التنزیل، تفسیر بیضاوی۔
۱۲۔ علم تصوّف و سلوک :۔ عوارف المعارف اور بعض رسائل نقشبندیہ۔
۱۳۔ علم حقائق اشیا :۔ شرح رباعیات جامی، مقدمہ شرح لمعات۔ مقدمہ نقد النصوص۔ لوائح۔

۱۴۔ علم خواص اسماء و آیات :۔ والد بزرگوار کا مرتبہ مجموعہ [۱۵]

یہ نصاب تعلیم اگرچہ مختصر ہے تاہم اس قدر جامع ہے کہ خود شاہ صاحب فرماتے ہیں :

"جب میں یہ کتابیں پڑھ چکا تو میرا ذہن اس درجے فراخ اور نظر ایسی وسیع ہو گئی تھی کہ فن کے دقیق اور غامض مسئلے ادنیٰ توجہ کے ساتھ حل ہونے لگے اور علوم کے مقامات مشکلہ پانی ہو گئے" [۱۶]

ملا نظام الدین سہالویؒ کا مرتبہ درس نظامی

قاضی صاحبؒ کے ایک ہم عصر ملا نظام الدین سہالویؒ (م ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء) نے بھی ایک جامع نصاب درس تجویز کیا تھا جو معمولی حذف و اضافے کے ساتھ ابھی تک برعظیم پاک و ہند کی دینی درس گاہوں میں پڑھایا جا رہا ہے۔ اس نصاب درس میں چار علوم (علم تصوف، علم حقائق اشیا، علم خواص اسماء و آیات، اور علم طب) حذف کر کے، علم صرف کو شامل کیا گیا ہے، یوں کل علوم کی تعداد چودہ کے بجائے گیارہ رہ جاتی ہے۔ مزید برآں اس نصاب درس میں گیارہ علوم کی بعض کتابوں کا اضافہ کیا گیا ہے، تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ علم الصرف :۔ میزان، منشعب، صرف میر، پنج گنج زبدہ، فصول اکبری، شافیہ۔

۲۔ علم نحو :۔ نحو میر، شرح مائۃ عامل، ہدایۃ النحو، باقی حسب سابق۔

۳۔ علم منطق :۔ شرح شمسیہ اور شرح مطالع کے بجائے صغریٰ کبریٰ، ایساغوجی، تہذیب، شرح تہذیب، قطبی مع میر، سُلّم العلوم۔

۴۔ علم فلسفہ و حکمت :۔ شرح ہدایۃ الحکمت کے بجائے میبذی ملا صدرا، شمس بازغہ۔

---

[۱۵] حیات ولی، ص ۴۰۹ تا ۴۱۱۔ اس میں کتب صحاح ستہ شامل نہیں۔ یہ کتابیں اُنھوں نے بعد میں حاجی محمد افضل سیالکوٹی اور مشائخ حرمین شریفین سے پڑھیں۔

[۱۶] ایضاً، ص ۴۱۱

۵ - علم ہیئت و ریاضی :- خلاصۃ الحساب، تحریر اقلیدس (مقالہ اولیٰ) تشریح الافلاک، رسالہ قوشجیہ، شرح چغمنی -

۶ - علم بلاغت :- حسب بالا -

۷ - علمِ فقہ :- حسبِ بالا -

۸ - علمِ اصول فقہ :- حسامی کے بجائے نور الانوار از ملا جیون مسلّم الثبوت (مبادی کلامیہ)

۹ - علمِ کلام :- شرح عقائد جلالی، میر زاہد، باقی حسب بالا۔ (ماسوا شرح خیالی کے)

۱۰ - علمِ تفسیر :- تفسیر مدارک کے بجائے، تفسیر جلالین - باقی حسب بالا -

۱۱ - علمِ حدیث :- فقط مشکوٰۃ شریف ۷۵

یہ نصاب تعلیم گیارہ علوم کی تقریباً چالیس کتب پر مشتمل ہے اور اس میں علوم آلیہ - یعنی علم صرف، منطق، فلسفہ، علمِ کلام وغیرہ پر، حدیث اور تفسیر کی نسبت زیادہ زور دیا گیا ہے، اسی لیے اس نصابِ تعلیم کے خلاف بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن چونکہ اس نصابِ تعلیم کا مقصد اذہان و قلوب کو مختلف علوم و فنون کے بنیادی اصول و قواعد سے روشناس کرانا تھا تاکہ فراغت کے بعد طالبِ علم کے لیے کتابوں کا مطالعہ کرنا سہل ہو سکے اسی لیے باوجود مخالفت کے یہ نصابِ درس معمولی حذف و اضافے کے ساتھ اس وقت بھی دینی درس گاہوں میں رائج ہے۔ ۷۶

اب سوال یہ ہے کہ قاضی صاحبؒ نے کس نصابِ تعلیم کے تحت تعلیم حاصل کی؟ اس کے متعلق وثوق کے ساتھ تو کچھ کہنا مشکل ہے تاہم بعض قرائن سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کا نصابِ درس مذکورہ بالا نصاب ہائے درس کی نسبت زیادہ جامع تھا۔ اولاً اس لیے کہ قاضی صاحب نے اس نصاب تعلیم کی تکمیل میں امام العصر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

---

۷۵ ابو الحسنات ندوی: ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں، ص ۹۵ - ۹۶

۷۶ تفصیل کے لیے راقم الحروف کا مقالہ " ملا نظام الدین سہالوی " در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ۲۲: ۲۵۵ تا ۲۵۸ -

،ور ملا نظام الدین سہالوی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ نصاب ہائے تعلیم کی نسبت زیادہ عرصہ صرف کیا۔
ثانیاً اس لیے کہ انھوں نے وصیت نامے میں اپنی اولاد اور متوسلین کو جو نصاب تعلیم پڑھنے کی ہدایت فرمائی ہے، اس میں کل سولہ علوم شامل ہیں۔ لکھتے ہیں:

"علم، عقائد و اخلاق اور احوال و اعمال کے حسن و قبح کو جاننے کا نام ہے، جس کو علم عقائد[1]، علم اخلاق[2] اور علم فقہ[3] متضمن ہے، اور اس علم کا حصول اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ قرآن[4] و حدیث[5]، تفسیر[6]، شرح احادیث[7] اصول فقہ[8]، کے ذریعے دلائل کا استخراج و استنباط نہ کر سکے۔ نیز جب تک کہ تابعین، خصوصاً ائمہ اربعہ کے اقوال[9]، لغت[10]، صرف و نحو[11] میں مہارت حاصل نہ کر لے۔ اور صحیح اور کمزور مسائل کو جاننے[12] اور مذکورہ علوم کے حصول میں کوشش کرنی چاہیے، البتہ فلسفے[13] کا پڑھنا بے فائدہ ہے۔ تاہم منطق[14] تو خادم علوم ہے، لہٰذا اس کا پڑھنا فائدہ مند ہو سکتا ہے۔"[19]

اس فہرست میں بعض علوم کا بالصراحت اور بعض کا کنایۃً ذکر ہوا ہے، مثال کے طور پر یہاں علم اخلاق کا ذکر کیا ہے۔ اس سے مروجہ علم اخلاق کے علاوہ علم تصوف بھی مراد ہے کہ اسی کے ذریعے اعمال کے حُسن و قبح کے جانچنے کا سلیقہ پیدا ہوتا ہے۔
بہر حال اس فہرست سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے وسیع پیمانے پر علوم کا مطالعہ کیا تھا اور ان میں بہت درک حاصل فرمایا تھا۔

دورِ طالب علمی کے دو اوصاف

آگے بڑھنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے دورِ طالب علمی کی دو صفات کا تذکرہ ہو جائے جس سے حصولِ علم کے لیے ان کے ذوق و شوق اور والہانہ پن کا پتا چلتا ہے۔

---

[19] وصیت نامہ۔ در کلمات طیبات، ص ۱۵۸

۱۔ قاضی صاحب کی پہلی خصوصیت جس کا تذکرہ نگاروں نے اکثر ذکر کیا ہے، ان کی جودتِ طبع اور ذہن و فکر کی صفائی ہے، جس کی بنا پر نازک سے نازک مضامین پر وہ بہت جلد حاوی ہو جاتے تھے۔ چنانچہ نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

"وہ صفائی ذہن، جودت طبع، قوتِ فکر اور سلامتِ عقل میں دوسروں سے ممتاز تھے"[۲۰]

ذہن و فکر کی صفائی نے ان کی شخصیت میں علوم اسلامیہ کا گہرا ادراک پیدا کیا۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ جن مطالب و معانی کا ادراک دوسرے لوگ بمشکل اور بدقت بسیار کرتے تھے، قاضی صاحب نہایت آسانی اور سرعت کے ساتھ ان کا ادراک کر لیتے تھے۔

۲۔ مشہور فلسفی ابن رشد کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کی زندگی کی دو راتیں مطالعہ کے بغیر گزری تھیں، ایک وہ رات جب ان کی شادی ہوئی اور دوسری وہ شب کہ جب ان کا وصال ہوا۔ قاضی صاحب کے متعلق اگرچہ ایسی کوئی تصریح تو نہیں ملی مگر تذکروں کے مطالعے سے یہ ضرور واضح ہوتا ہے کہ ان کو کتب بینی اور مطالعے کی عادت بچپن سے تھی اور دورِ طالب علمی میں بھی کہ جب عام طلبہ کے لیے مروجہ نصاب تعلیم کی کتب کا پڑھنا ہی جوئے شیر لانے کے مترادف ہوتا ہے، وہ کثرت سے مطالعہ کیا کرتے تھے، چنانچہ اس دورِ طالب علمی میں ایک بیان کے مطابق انھوں نے ڈیڑھ سو[۲۱] اور دوسرے بیان کی رُو سے ساڑھے تین سو[۲۲] کتابیں (علاوہ نصاب تعلیم) مطالعہ فرمائیں۔ یہ ان کا وہ وصف ہے، جسے ہمارے خیال میں دورِ طالب علمی کے منفرد واقعہ سے تعبیر کرنا چاہیے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب ممدوح نے علم و عرفان کا جو راستہ اختیار فرمایا تھا اس میں ان کے ذوق و شوق کا کتنا حصہ تھا۔

---

[۲۰] اتحاف النبلاء، ص ۲۴۰
[۲۱] رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۴۴
[۲۲] مفتی غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء، ص ۶۸۹

اعلیٰ تعلیم

جو کوائف اوپر مذکور ہوئے، یہ ان کی ابتدائی تعلیم کے تھے جس سے فارغ ہو کر وہ مرکزِ سلطنت دہلی میں وارد ہوئے اور اس عہد کے نامور اساتذۂ فن سے تحصیل علم فرمائی۔

کتبِ سوانح میں ابتدائی تعلیم کی طرح اعلیٰ تعلیم کے عنوان پر بھی کوئی روشنی نہیں ڈالی گئی، تاہم بعض اشارات و کنایات سے ہم نے اس دَور کی تفصیل جاننے کی کوشش کی ہے جو قاضی صاحب کے حالات جاننے والے کے لیے پوری طرح تشفی تو نہیں کر سکتی البتہ کسی قدر اطمینان کا باعث ضرور ہو سکتی ہے۔

حضرت مرزا مظہر جانِ جاناںؒ کی خدمت میں

عام طور پر تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ قاضی صاحبؒ نے سولہ سال یا اٹھارہ سال کی عمر میں علومِ درسیہ سے فراغت پا کر مرزا مظہر جانِ جاناں کے درِ دولت پر حاضری دی اور اکتسابِ فیض کیا[۲۳] مگر ہمیں بوجوہ اس بیان سے اتفاق نہیں ہے۔ ہمارے خیال میں حضرت مظہر جانِ جاناں شہید، قاضی صاحبؒ کی "تربیتِ باطنی" ہی کا نہیں بلکہ ان کی ظاہری تعلیم کی تکمیل کا بھی اہم ترین ذریعے تھے، اس لیے تکمیل تعلیم اور اکتسابِ طریقت دونوں معاملات میں ان کی ذاتِ گرامی اہمیت رکھتی ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں:

> "یہ احقر، پیری مریدی کے علاوہ بچپن سے ہی چونکہ آپ (مرزا مظہر) سے تربیت (پرورش) یافتہ ہے لہٰذا اس وقت سے باپ، دادا، اور استاد و مربی آپ ہی کی ذات کو سمجھتا ہے"[۲۴]

اس اقتباس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مظہرؒ ان کے پیر و مرشد ہونے کے علاوہ

---

[۲۳] اتحاف النبلاء، ص - ۲۴۰، وغیرہ۔

[۲۴] بشارات مظہریہ، قلمی، ورق ۱۶۱ الف۔

علوم ظاہری میں بھی استاد و مربی اور معلم و رہنما تھے۔

حضرت مظہرؒ کے ذاتی حالات پر گفتگو تو اگلے باب میں ہوگی تاہم یہاں اجمالی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ نہ صرف ایک "پیر کامل" تھے بلکہ اپنے زمانے کے ایک جید عالم دین، نامور محدث اور بہت بڑے مجتہد بھی تھے اور انھوں نے اپنے دور کے بہترین اساتذہ سے باقاعدہ کتب درسیہ سبقاً سبقاً پڑھی تھیں اور ان پر مکمل عبور رکھتے تھے۔ بعد ازاں انھوں نے امام العصر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی طرح نامور محدث حاجی شیخ محمد افضل سیالکوٹیؒ (م ۱۱۴۶ھ/۱۷۳۳ء)[۲۵] سے صحاح ستہ بلکہ عشرہ متداولہ یعنی حدیث کی دس متداول کتابوں کی باقاعدہ اجازت حاصل کی تھی۔ پھر مقامات مظہری (از شاہ غلام علی دہلوی) اور بشارات مظہریہ (از مولوی نعیم اللہ بہرائچی) دونوں کا متفقہ بیان ہے کہ حضرت مظہر جانجاناں دہلویؒ ابتداءً باقاعدہ تدریس کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ خود مولوی نعیم اللہ بہرائچی نے جو آخری سالوں میں حضرت مظہرؒ کے درِ دولت پر حاضر ہوئے تھے، نہ صرف حضرت مظہر سے درس لینے کا ذکر فرمایا ہے بلکہ حضرت مظہر کے حوالے سے ان کی صحاح ستہ کی وہ اسناد بھی نقل فرما دی ہیں جو اپنے اساتذہ سے

۲۵۔ حاجی شیخ محمد افضل سیالکوٹیؒ (م ۱۱۴۶ھ/۳۳-۱۷۳۴ء) اپنے عہد کے نامور عالم، محدث بے بدل اور سلسلۂ مجددیہ کے اساطین میں سے تھے۔ انھوں نے دس سال تک خواجہ حجۃ اللہ نقشبند بن خواجہ محمد معصوم سے اور بارہ سال تک شیخ عبد الاحد (م ۱۱۲۶ھ) فرزند و خلیفہ شیخ محمد سعید مجددی سے استفادہ علمی فرمایا۔ خواجہ عبد الاحد ہی سے انھوں نے علوم معقول و منقول اور علم حدیث کی اسناد حاصل کیں۔ بعد ازاں مکہ مکرمہ میں شیخ سالم بن عبد اللہ البصری المکی (م ۱۱۶۰ھ) سے علم حدیث کی سند حاصل کی۔ زیارت حرمین شریفین کے بعد مدرسہ غازی الدین خاں میں بحیثیت مدرس خدمات سر انجام دیں (نزہۃ الخواطر، ۶: ۲۸۱)۔ حضرت مظہرؒ کے اپنے بیان کے مطابق انھوں نے بیس برس تک ان سے استفادہ فرمایا (مقامات مظہری) حاجی صاحب ہندوستان کے دو نامور فضلا کے مربی ہیں، یعنی امام العصر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے اور حضرت مظہر جانجاناں شہید کے۔

اُنھیں حاصل ہوئی تھیں، جس کے وہ صحاح ستہ کا درس لینے کے بعد مستحق ہوئے تھے۔ (یہ اسناد مولوی نعیم اللہ نے نقل کی ہیں۔ ۲۵ ا) اور پھر شیخ محمد عابد سنامیؒ کی وفات کے بعد حضرت مظہرؒ نے جب پانی پت کا دورہ کیا اور قاضی صاحب اور ان کے برادرِ اکبر کے سروں پر اپنا دستِ شفقت رکھا تو اس واقعے سے بھی قدیم شناسائی اور تعلّقِ خاطر کے پہلو کو نظر انداز کرنا ممکن نہیں۔

ان تمام باتوں کو مدّ نظر رکھتے ہوئے پورے وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ قاضی صاحب بہت چھوٹی عمر سے (جسے خود اُنھوں نے بچپن کا نام دیا ہے) مرزا مظہرؒ کے "دامنِ علم و فضل" سے وابستہ ہو گئے تھے اور وہی قاضی صاحبؒ کی بقیہ تعلیم کے لیے رہبر و رہنما اور ممد و معاون بنے، جس کی بنا پر نہایت اعلیٰ پیمانے پر ان کے لیے تعلیم کی تکمیل کرنا ممکن ہو سکا۔

ان مختلف کڑیوں کو باہم ملانے سے صورتِ واقعہ یہ سمجھ آتی ہے کہ قاضی صاحب کے پہلے پیر و مرشد شیخ محمد عابد سنامیؒ چونکہ قاضی صاحبؒ کے دادا قاضی محمد ہدایت اللہ کے شاگرد تھے اس لیے وہ اس خاندان پر خصوصی نظرِ کرم رکھتے تھے، چنانچہ جب قاضی صاحبؒ کے والد قاضی محمد حبیب اللہؒ فیضِ باطنی کی تربیت کے لیے ان کے درِ دولت پر گئے تو اُنھوں نے مروجہ طریقہ سے ہٹ کر اُنھیں پہلے خلافت و اجازت سے نوازا اور پھر توجہ دی۔ غالباً ان ایام میں قاضی صاحبؒ بھی اپنے والد کے ساتھ گاہے بگاہے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے ہوں گے۔ جب قاضی صاحب کے والد قاضی محمد حبیب اللہ کا انتقال ہوا تو یہ دونوں بھائی خصوصی طور پر شیخ سنامیؒ کی توجہات کا مرکز بن گئے۔ غالباً انھی ایام میں جو قاضی صاحبؒ کا عہدِ طفولیت تھا، شیخ سنامیؒ نے انھیں بغرضِ تعلیم و تربیت حضرت مظہرؒ کے سپرد فرما دیا جو اس وقت شیخ سنامی کے حلقے میں سب سے ممتاز علمی مقام رکھتے تھے، اس طرح قاضی صاحب سن شعور کو پہنچنے سے قبل ہی حضرت مظہر کے تلمذ میں آ گئے اور ان کی بقیہ تعلیم حضرت مظہرؒ ہی کی نگرانی میں ہوئی۔ پھر جب آپ کتابی تعلیم سے فارغ ہو گئے تو باقاعدہ طور پر شیخ سنامیؒ کے ہاتھ پر بیعت

---

۲۵ ا: تفصیل کے لیے دیکھیے راقم الحروف کا تحقیقی مقالہ برائے پی ایچ ڈی مخزونہ "پنجاب یونیورسٹی لائبریری، لاہور

ہوگئے، کیونکہ اس وقت حضرت مظہرؒ کسی کو اپنا مرید نہیں کرتے تھے، چنانچہ انھوں نے بیعت تو شیخ سنامیؒ کے ہاتھ پر کی مگر تربیت بدستور حضرت مظہر ہی سے حاصل کرتے رہے، اور پھر شیخ سنامی کے انتقال (۱۱۶۰ھ / ۴۷-۱۷۴۶ء) کے بعد اپنے خاندان کے دیگر افراد کے ساتھ حضرت مظہرؒ کے ہاتھ پر بیعت ہوگئے اور اسی طرح قاضی صاحب کا یہ فرمانا درست ہوسکتا ہے کہ یہ احقر پیری مریدی کے علاوہ اپنے بچپن سے ہی حضرت مظہر کے زیر تربیت رہا ہے اور وہی میرے باپ، دادا اور استاد مربی بھی رہے ہیں۔[۲۶]

امام العصر شاہ ولی اللہؒ کے حلقہ درس میں

حضرت مظہرؒ نے جب یہ دیکھا کہ قاضی صاحبؒ مروجہ علوم میں پوری طرح مہارت حاصل کر چکے ہیں اور خود ان سے اعلیٰ پیمانے پر تعلیم اور تربیت پا چکے ہیں تو انھوں نے قاضی صاحب کو مزید تعلیم و تربیت اور دینی سند کو بہتر بنانے کے لیے اور تفقہ و اجتہاد میں بصیرتِ تامہ حاصل کرنے کے لیے امام العصر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی خدمت میں بھیج دیا، جہاں انھوں نے شاہ صاحب سے عشرۂ متداولہ کا درس لیا اور تفقہ و اجتہاد کی بصیرت حاصل کی۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا مختصر تذکرہ

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امام العصر شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے حالات زندگی پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

شاہ صاحب کا سلسلۂ نسب انتیس واسطوں سے خلیفہ دوم حضرت عمر فاروقؓ تک پہنچتا ہے[۲۷] ان کا خاندان کئی صدیوں سے علمی و فکری روایت کا امین چلا آرہا

---

۲۶ بشارات مظہریہ، قلمی، ورق ۱۶۱ ب

۲۷ ملاحظہ ہو، شاہ ولی اللہ: امداد فی مآثر الاجداد، نیز مولوی رحیم بخش دہلوی: حیات ولی، ص ۱ تا ۸۔

تھا۔ [۲۸] شاہ صاحبؒ کے دادا شیخ وجیہہ الدین عالم ہونے کے ساتھ ساتھ بہت بڑے بہادر بھی تھے ، [۲۹] جب کہ آپ کے والد شاہ عبدالرحیم (م ۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ء) ، اپنے دور کے نامور فقیہہ متبحر عالم اور ولی کامل تھے۔ ان کا نام " فتاویٰ عالمگیری " کے گرامی قدر مولفین کی فہرست میں شامل ہے ۔ [۳۰]

" شاہ صاحب کی ولادت "۴ شوال ۱۱۱۴ھ/ ۱۷۰۳ء کو بدھ کے روز ہوئی۔ ان کا ذاتی نام " ولی اللہ " " قطب الدین " اور تاریخی نام " عظیم الدین " (۱۱۱۴ھ) رکھا گیا ۔ [۳۱] پانچ سال کی عمر ہوئی تو انھیں مکتب میں بٹھایا گیا۔ قاضی صاحبؒ کی طرح انھوں نے عمر کے ساتویں برس حفظ قرآن سے فراغت پائی۔ جب عمر ۱۴ سال ہوئی تو بعجلت ان کی شادی کر دی گئی، پندرھویں سال میں سلسلۂ نقشبندیہ میں اپنے والدِ گرامی کے ہاتھ پر بیعت کی اور اسی سال اجازت و خلافت پائی ۔ ۱۷ سال کی عمر کو پہنچے تو ان کے والدِ گرامی شاہ عبدالرحیم انتقال فرما گئے (۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ء) یوں " مدرسہ عربیہ رحیمیہ " میں طلبہ کے درس و تدریس کی ذمہ داری ان کے کندھوں پہ آن پڑی ۔

تدریس کے دو ادوار

شاہ صاحبؒ کی تدریس کو دو واضح ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے، تدریس کا دورِ اوّل تقریباً ساڑھے بارہ سالوں (۱۱۳۱ھ تا ۱۱۴۳ھ) پر مشتمل ہے، جس کے بعد وہ ۱۱۴۳ھ میں عازم حرمین شریفین ہوگئے۔ وہاں دو سالہ (۱۱۴۴ - ۱۱۴۵ھ) قیام کے دوران میں انھوں نے حجازِ مقدس کے نامور اساتذہ مثلاً شیخ تاج الدین قلعی حنفیؒ (م ۱۱۴۴ھ/ ۱۷۳۱ء) اور شیخ ابوطاہر

---

[۲۸] امداد فی مآثر الاجداد، انفاس العارفین، ص ۱۷۷ تا ۱۹۱ ، مطبوعہ لاہور، اردو ترجمہ از سید فاروق ۔

[۲۹] ایضاً

[۳۰] الجزء اللطیف فی ترجمہ العبد الضعیف، ص ۱ مطبوعہ لاہور ۱۹۵۱ء مع الفوز الکبیر ،

[۳۱] ایضاً ، بحل مذکور ۔

محمد بن ابراہیم کردی مدنیؒ (م ۱۱۴۵ھ / ۱۷۳۳ء) وغیرہ سے حدیث پڑھی اور عشرہ متداولہ میں خصوصی اسناد و اجازت حاصل کی۔ ۱۱۴۵ھ / ۱۷۳۳ء میں وہ دوسرا حج کرکے وطن مالوف لوٹ آئے اور تدریس کے دوسرے دور کا آغاز فرمایا جو ان کی وفات ۱۱۷۶ھ تک تقریباً بیس اکیس سال تک جاری رہا۔ شاہ صاحب کی تدریسِ علوم کا یہ دوسرا دور، جسے بلاشبہ حجۃ اللہ البالغہ کا دور کہا جا سکتا ہے، استحکامِ خیالات اور انقلاب آفریں نظریات و افکار کا دور تھا۔ اور قاضی صاحبؒ کی یہ انتہائی سعادت ہے کہ اُنھوں نے شاہ صاحب سے اسی دور میں استفادہ کیا۔

شاہ صاحب ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء میں ایک عظیم تاریخ، حکمت اور تشریعِ دین پر مشتمل وسیع فکری ذخیرہ اور چار بیٹے (شاہ عبدالعزیزؒ، شاہ عبدالقادرؒ، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالغنیؒ) چھوڑ کر رحمتِ الٰہی سے پیوست ہوگئے۔

تصانیف اور کارنامے

شاہ صاحبؒ کے کارنامے جو اسلامیانِ ہند کی تاریخ کا بلاشبہ قیمتی اور قابلِ فخر سرمایہ ہیں، اس مختصر تحریر میں بیان نہیں کیے جا سکتے۔ تاہم اجمالی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں کی زندگی کا شاید ہی کوئی پہلو ایسا ہو جو شاہ صاحبؒ کی عبقری نگاہوں میں نہ آسکا ہو، آپ نے مسلمانوں کی زندگی کے ہر پہلو پر وقیع علمی اور فکری سرمایہ چھوڑا ہے۔ ایک عام اندازے کے مطابق ان کی تصنیفات کی تعداد پچاس کے قریب بیان کی جاتی ہے [۳۲] مگر یہ حتمی فہرست نہیں ہے۔ اس میں ابھی مزید قلمی مخطوطات سے اضافے کی گنجائش ہے۔

ہندوستان کے مسلمانوں کو قرآن اور علومِ قرآن سے روشناس کرانے کے لیے شاہ صاحب نے فارسی زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ (فتح الرحمان) مکمل کیا۔ ان کے اس اقدام کو گو بعض مذہبی حلقوں میں ناپسند ٹھہرایا گیا۔ مگر فی الحقیقت ان کا یہ کارنامہ ہندوستان میں فہمِ

---

[۳۲] عطاء اللہ حنیف، مقالہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، در اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۲۳، ۳۹ تا ۴۶، مولانا ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، جلد پنجم۔

قرآن کے لیے سنگِ میل ثابت ہوا۔

ان سے قبل ہندوستان کے دینی مدارس میں حدیث میں فقط مشکوٰۃ پڑھائی جاتی تھی۔ اُنھوں نے عشرۂ متداولہ کے درس کا اہتمام فرمایا، جس کا سلسلہ دینی مدارس میں دورۂ حدیث شریف کی صورت میں اب تک جاری ہے۔ فقہ اور علوم فقہ پر تعصّب کو کم کرنے کے لیے اُنھوں نے "موطا" امام مالک کی فارسی اور عربی شروح لکھیں، مسالک فقہ میں ایک دوسرے کا نقطۂ نظر جاننے کے لیے "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" لکھی۔ اجتہاد اور ضرورت اجتہاد کو "عقد الجید" کے ذریعے عام فرمایا۔ اسلامی احکام کے اسرار و رموز پر "حجۃ اللہ البالغہ" میں قلم اُٹھایا۔ عقائد و کلام کے مسائل پر ازالۃ الخفا اور قرۃ العینین وغیرہ میں اظہارِ خیال کیا۔ تصوف اور علوم تصوّف پر الطاف القدس اور سطعات وغیرہ میں کھل کر لکھا۔ اصول تفسیر پر الفوز الکبیر کے عنوان سے قلم اُٹھایا۔ سیاسی حالات کے حل کے لیے مختلف خطوط لکھے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ مسلمانوں کے اقتصادی و معاشی حالات کی بہتری پر اپنی مختلف کتب میں کھل کر اظہارِ خیال کیا، الغرض اُنھوں نے مسلمانوں کی ہر پہلو سے اس جامع انداز میں رہنمائی فرمائی، جس کی فی الحقیقت ان دنوں مسلمانوں کی اشد ضرورت تھی۔[۲۳]

القصہ شاہ صاحب اپنے زمانے کی ایسی عبقری شخصیت تھے، جس کی ہندوستان میں تو کجا، پورے عالمِ اسلام میں، متاخر دور میں کوئی مثال نظر نہیں آتی۔

قاضی صاحبؒ کے استفادۂ علمی کا زمانہ

بہر حال قاضی صاحبؒ کی یہ انتہائی خوش قسمتی اور حُسنِ سعادت تھی کہ انھیں اس "نابغۂ روزگار" شخصیت کے سامنے زانوے تلمّذ تہ کرنے کا موقع ملا، لیکن یہ مسئلہ بحث طلب ہے کہ وہ کس سال "مدرسہ رحیمیہ"[۲۴] کے اس بالغ نظر استاد کی خدمت

---

[۲۳] دیکھیے مولانا ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، جلد پنجم

[۲۴] "مدرسہ رحیمیہ" جسے "درس گاہ ولی اللہی" بھی کہا جاتا ہے کی بنیاد شاہ عبدالرحیم بن شاہ وجیہہ الدین نے ۱۱۰۵ھ اور ۱۱۳۱ھ کے مابین رکھی تھی۔ وہ خود (بقیہ اگلے صفحہ پر)

میں بغرض استفادہ حاضر ہوئے۔ مآخذ میں کسی جگہ بھی اس کی بابت ہمیں کوئی صراحت نہیں ملتی۔ البتہ بعض قرائن سے اہم مسئلے کو حل کرنے میں مدد مل سکتی ہے۔

ان میں سے پہلا قرینہ تو حضرت مظہرؒ کی ذات سے "خصوصی تعلقِ خاطر" ہے۔ جس کی بنا پر وہ امام العصر شاہ ولی اللہ کے درِ دولت پر حاضری سے مشرف ہوئے۔ اور حضرت مظہرؒ سے قاضی صاحبؒ کا خصوصی تعلق، شیخ محمد عابد سنامیؒ کی وفات (۱۱۶۰ھ/ ۴۷-۱۷۴۶ء) کے بعد قائم ہوا، جیسا کہ ہم آئندہ بیان کریں گے۔

جب شیخ محمد عابد سنامیؒ کی وفات کا وقت آیا تو انھوں نے قاضی صاحبؒ اور ان کے برادرِ اکبر قاضی محمد فضل اللہ کا ہاتھ آپ کے ہاتھ میں دیا اور ان کے بارے میں خاص طور پر توجہ دینے کی وصیت فرمائی۔ چنانچہ شیخ سنامیؒ کی وفات کے بعد حضرت مظہر جانجاناں خاص طور پر پانی پت گئے اور آپ کے اور آپ کے برادرِ اکبر کے سروں پر دستِ شفقت رکھا[۳۵]۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ کی خدمت میں ان کے پہنچنے کا واقعہ بھی لازمی طور پر اس کے بعد ہی پیش آیا۔

(گزشتہ سے پیوستہ) تمام دن قرآن مجید پڑھتے اور حدیث شریف کا درس دیتے تھے۔ اس مدرسے کی مقبولیت اتنی بڑھی کہ عرب و عجم کے لوگ یہاں حصولِ علم کے لیے آنے لگے۔ نسبت اس قدر قوی تھی کہ جو بھی سنتا متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا تھا۔ شاہ ولی اللہ کی عمر مبارک جب ۱۷ سال ہوئی تو ان کے والد قضائے الٰہی سے انتقال فرما گئے جس کے بعد مدرسۂ رحیمیہ کی مسندِ علم آپ سے متعلق ہو گئی۔ آپ کے زمانے میں اس کی شہرت اور قدر و منزلت میں مزید اضافہ ہوا شاہ صاحب کی وفات کے بعد شاہ عبدالعزیزؒ اس میں مسند نشین رہے۔ بقول مولوی بشیر الدین دہلوی یہ درس گاہ اکہرے دالان اور تین در دالی صندوق نما لداؤ والی مسجد اور ایک کٹہرے پر مشتمل تھی (واقعات دار الحکومت دہلی، ۲: ۵۸۵ — ۵۹۰ وغیرہ)

۳۵ بشاراتِ مظہریہ، قلمی، ورق ۱۶۱ ب

اس وقت قاضی صاحب رح کی عمر تخمیناً سترہ سے بیس سال کے قریب یا اس سے ایک دو سال زیادہ ہوگی، جب کہ حضرت شاہ ولی اللہ اپنی زندگی کے ساٹھ سال پورے کرنے والے تھے، اس لحاظ سے استفادے اور افادے کے نقطۂ نگاہ سے دونوں کی عمر کا یہ حصہ بہت اہم تھا، بیس سال کی عمر حصولِ علم اور ساٹھ برس کی عمر فیضان علمی کے لیے انتہائی موزوں اور مناسب ہے اور پھر شاہ صاحب کی زندگی کے یہ وہ آخری سال تھے کہ جب وہ اپنے مشن کے اختتامی حصے پر پہنچنے والے تھے۔ اسی لیے اس دور کو نظریات و افکار کی پختگی اور وجدان و فکر کے استحکام کا دَور سمجھا جاتا ہے۔ اسی بنا پر اس دَور میں اس درس گاہ میں قاضی صاحب کی حاضری کو آپ کی خوش قسمتی اور سعادت خیال کیا جا سکتا ہے۔ اور دوسری جانب اس علمی درس گاہ کی بھی یہ خوش بختی تھی کہ اسے ایسا گوہر آبدار مل گیا تھا جس نے مستقبل میں اپنی تابانی سے پورے عالمِ اسلام کو متاثر کیا۔ چنانچہ اسی قران السعدین اور شاہ ولی اللہ کی سرپرستی نے ان کو عالمِ اسلام کا معروف و ممتاز فقیہ اور نامور مفسر بنا دیا۔

شاہ صاحب سے تلمّذ اور عدمِ تلمّذ کا مسئلہ

یہاں چلتے چلتے ایک اختلافی موقف کی جانب اشارہ کرنا بھی مناسب ہوگا تاکہ اس بارے میں دوسری رائے بھی سامنے آسکے۔

نامور محقق اور تذکرہ نگار مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے ماہنامہ "معارف" اعظم گڑھ میں ایک سلسلۂ مضامین بعنوان "ہندوستان میں علمِ حدیث" کے عنوان سے تحریر کیا تھا[۳۶]۔ جسے اپنے محتویات کے لحاظ سے بہت پسند کیا گیا تھا، مگر سید صاحب مرحوم نے اپنے اس مقالے میں بہت سی غلطیاں کی تھیں جن کی خود "معارف" کے اوراق میں تردید کی گئی، انہی غلطیوں میں سے ایک غلطی یہ تھی کہ اس میں سید صاحب رح نے قاضی صاحب کو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے بجائے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رح کا شاگرد قرار دیا ہے۔

---

[۳۶] ملاحظہ ہو، جلد ۲۲، شمارہ ۵، ۶ وغیرہ

سید سلیمان ندوی مرحوم ایک حقیقت شناس مورخ تھے لیکن بہرحال بشری غلطیوں سے مبرا نہ تھے، اسی لیے اس بارے میں بھی ان سے غلطی ہوئی ہے جس کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ قاضی صاحبؒ کے تمام تذکرہ نگاروں مثلاً مولانا عبدالحی لکھنوی[۳۷]، مولوی رحمان علی[۳۸]، نواب صدیق حسن خاں قنوجی[۳۹]، جرمن مستشرق سی۔ اے براکلمان[۴۰] اور مولانا فقیر محمد جہلمی[۴۱] وغیرہ نے آپ کو شاہ ولی اللہ کا شاگرد قرار دیا ہے۔

۲۔ سید سلیمان ندویؒ نے اس رائے کے حق میں کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی اور شاید کوئی ایسی دلیل موجود بھی نہ ہو، اس لیے کہ کسی بھی تذکرے میں شاہ عبدالعزیز دہلوی اور قاضی صاحبؒ کے مابین استاد و شاگرد کی حیثیت کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

۳۔ سید صاحب مرحوم کے مضمون کی تردید میں خود "معارف" کے مضمون نگار محمد فاروق بھڑاچی نے لکھا ہے:

> اس حساب سے آپ کی پیدائش ۱۱۴۰ اور ۱۱۴۷ھ کے درمیان ہوئی اور شاہ ولی اللہؒ کا وصال ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء میں ہوا، اگر آپ کی پیدائش ۱۱۴۷ھ میں بھی تسلیم کر لی جائے تو عمر اور بھی بڑھ جائے گی، اس حساب سے آپ شاہ عبدالعزیز سے ۱۳ سال بڑے تھے، کیونکہ شاہ عبدالعزیز کی عمر شاہ ولی اللہ کے وصال کے وقت فقط سولہ برس تھی اور ان کی تکمیل بھی نہ ہوئی تھی۔"

قاضی صاحب ایک علمی خاندان کے رکن تھے، علم آپ کے اجداد سے متوارث تھا،

---

[۳۷] نزہتہ الخواطر، ۷، ۱۱۲

[۳۸] تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۴۳

[۳۹] اتحاف النبلاء، ص ۲۴۰

[۴۰] G. A. L.، تکملہ، ۲، ۸۴۹

[۴۱] حدائق الحنفیہ، ص ۴۶۵۔

نیز شیخ محمد عابد سنامیؒ جیسا باکمال عالم اور ان کے بعد میرزا مظہر آپ کے مربی تھے، ایسا نہ ہوا ہوگا کہ ۲۹ سال تک آپ کی فراغت نہ ہوئی ہو، نیز تذکروں سے پتا چلتا ہے کہ شاہ ولی اللہ کے بعد دہلی میں آپ کے شاگردوں میں ایسی ایسی ہستیاں موجود تھیں، جن کا علم شاہ عبدالعزیز سے بڑھا ہوا تھا۔"[۴۲]

۴ - پھر قاضی صاحبؒ کی ذاتی تصانیف کی داخلی شہادت بھی اس کے خلاف ہے، وہ اس طرح کہ مثال کے طور پر قاضی صاحبؒ نے اپنی کتاب تفسیر مظہری میں شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا بار بار اور بکثرت حوالہ دیا ہے اور شاہ عبدالعزیز اور ان کی کسی کتاب کا ایک بار بھی کہیں ذکر نہیں آیا۔ حالانکہ اگر معاملہ وہی ہوتا جو سید صاحب مرحوم نے لکھا ہے تو شاہ عبدالعزیز کی کتابوں کا حوالہ دینا لازمی تھا، مزید براں ہر جگہ قاضی صاحب نے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے لیے "الشیخ ولی اللہ الدہلویؒ"[۴۳] کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور عربی زبان میں "شیخ" کا احترامی لفظ اکثر و بیشتر اساتذہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

۵ - جن ایام میں قاضی صاحبؒ شاہ صاحبؒ کے ہاں زیر تعلیم تھے ان ایام میں حضرت مظہرؒ جانجاناں نے شاہ ولی اللہ کو ایک خط تحریر فرمایا تھا، جس میں دوسری باتوں اور مسائل کے علاوہ قاضی صاحب کے متعلق بھی استفسار کیا گیا تھا کہ وہ کب تک تعلیم سے فارغ ہو رہے ہیں۔ اس کا جواب شاہ صاحب نے تحریر فرمایا، اس میں واضح طور پر اس مسئلے کا ذکر موجود ہے، شاہ صاحب لکھتے ہیں:

"مولوی ثناء اللہ نے مصابیح اور صحیحین (صحیح بخاری و صحیح مسلم) کا سماع کر لیا ہے اور اب صحاح ستہ بلکہ "عشرہ متداولہ" کے سماع کے لیے

---

[۴۲] دیکھیے "معارف" جلد ۲۳، شمارہ ۶، ص ۴۴۸، ذوالحجہ، ۱۳۴۸ھ/ ۱۹۲۹ء۔

[۴۳] مثلاً تفسیر مظہری، ۵: ۱۳۷، ۱۴۱، ۴۴۴؛ ۶: ۶۱، ۷۸، ۳۳۶، ۳۴۴، ۳۶۳۔ وغیرہ۔

مستعد ہیں، آپ کی توجہ کی برکت سے امید ہے کہ ان کے دل کی آرزو پوری ہوگی، پھر وہ آپ کی خدمت میں حاضری کے لیے احرام باندھیں گے" ۔[۱۴۴]

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح کے مذکورہ گرامی نامے سے ایک طرف حصولِ علم کے لیے قاضی صاحب کے ذوق و شوق اور محبت و فدائیت کا پتا چلتا ہے اور ثانیاً اس سے قاضی صاحب رح اور حضرت مظہر رح کے مابین تعلقات کی نوعیت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

الغرض ان تمام شواہد سے ثابت ہوتا ہے کہ قاضی صاحب فی نفسہٖ امام العصر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح کے شاگرد اور تربیت یافتہ تھے نہ کہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے۔

زمانہ تدریس

اگرچہ مآخذ میں اس بات کی بھی کوئی صراحت نہیں ملتی کہ قاضی صاحب نے کتنا عرصہ حضرت شاہ ولی اللہ کی خدمت میں رہ کر تعلیم و تربیت حاصل کی تاہم ان کی ذہنی استعداد نیز دونوں کے خیالات و افکار میں ہم آہنگی سے بڑی حد تک یہ قیاس ہوتا ہے کہ ان کا دورۂ تعلیم Period of education کافی طویل رہا ہوگا۔ پھر بعض شواہد سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ انھوں نے اپنی "مادرِ علمی" (مدرسہ رحیمیہ) کے ساتھ فراغت کے بعد بھی

---

[۱۴۴] کلمات طیبات، ص ۱۵۸، نیز بشاراتِ مظہریہ، ورق ۱۸۸ ب قلمی؛ یہ خط اگرچہ مولوی نعیم اللہ بہرائچی نے مولوی ثناء اللہ سنبھلی رح کے تذکرے میں نقل فرمایا ہے لیکن جیسا کہ محمد فاروق بہرائچی نے معارف کے مذکورہ مضمون میں ذکر کیا ہے، یہ درست نہیں، بلکہ فی الحقیقت یہ خط قاضی صاحب رح ہی کے متعلق لکھا گیا تھا۔ اولاً اس لیے کہ قاضی صاحب کا تعلق مولوی ثناء اللہ سنبھلی کی نسبت زیادہ قدیم اور زیادہ گہرا تھا۔ ثانیاً جیسا کہ حضرت مظہر رح کے خطوط سے پتا چلتا ہے (مثلاً مکاتیب: قریشی) ص ۵۴، م ۳۹، ص ۶۰، م ۴۴ وغیرہ) حضرت مظہر رح کو قاضی صاحب اور ان کے خطوط کا ہی انتظار رہتا تھا، اس لیے یہ سوال بھی آپ ہی کی نسبت ہو سکتا ہے۔

بدستور تعلق اور رابطہ رکھا اور دہلی میں قیام اور حاضری کے دوران میں مدرسہ رحیمیہ کی علمی مجالس میں شامل ہوتے رہتے تھے۔

مدرسہ رحیمیہ کا قاضی صاحبؒ پر فیضان

اب یہاں ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ قاضی ثناء اللہ نے "مدرسۂ رحیمیہ" دہلی سے بطور خاص "کون سی شیٔ" حاصل کی، اس کا ایک عام سا جواب تو یہ ہے کہ آپ نے اس درس گاہ میں علوم حدیث میں مہارت حاصل کی۔ لیکن اگر گہرائی میں جاکر اس سوال پر غور کیا جائے تو ان کی علمی زندگی کا ایک اور پہلو سامنے آتا ہے۔

یوں تو ہندوستان میں اس وقت متعدد درس گاہیں موجود تھیں جن میں اپنے دور کے جیّد علمائے کرام تعلیم و تدریس کے فرائض انجام دینے میں مصروف تھے مگر امام العصر شاہ ولی اللہ کی درس گاہ کو ایک خاص پہلو سے ان سب پر تفوق اور امتیاز حاصل تھا، وہ پہلو دین کی سمجھ بوجھ یا تدبر و تفکر ہے، یہی وہ وصف ہے جس میں حضرت شاہ صاحب کو اپنے ہم عصروں پر تفوق و امتیاز حاصل تھا اور جس کا اعتراف ان کے استادِ حدیث شیخ ابو طاہر کردیؒ نے ان کو سند عطا کرتے ہوئے ان الفاظ میں کیا تھا کہ:

> "الفاظ کی سند میں تمھیں دے رہا ہوں اور معانی کی سند تم سے حاصل کر رہا ہوں۔"[۴۵]

اور یہی وہ وصف ہے جو شاہ صاحب کی تمام کتابوں میں سب سے نمایاں اور ممتاز نظر آتا ہے، لہٰذا اس پس منظر میں باور کیا جاتا ہے کہ قاضی صاحب نے فنِّ حدیث میں بے حد مہارت حاصل کر لی تھی اور اس کے تمام پہلوؤں کو اُنھوں نے پوری طرح سمجھ لیا تھا۔ سید عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں:

> "اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے تفقہ حاصل کیا اور حدیث پڑھی۔"[۴۶]

---

[۴۵] مولوی رحیم بخش دہلوی: حیات ولی۔

[۴۶] نزہتہ الخواطر، ۷: ۱۱۳

تفقہ (یعنی سمجھ بوجھ) کا یہی وہ ملکہ ہے جس کے بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچازاد حضرت عبداللہ بن عباس کے لیے دعا مانگی تھی کہ :

اللھمّ فقھہ فی الدین[۴۷]

(اے اللہ انھیں دین میں تفقہ عطا فرما)

اور قاضی صاحب کی کتابوں کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ وہ فی الواقع اس وصف میں امام العصر حضرت شاہ صاحب سے فیض یاب ہوئے تھے۔

جیساکہ ہم آگے چل کر بالتفصیل بیان کریں گے شاہ ولی اللہ سے قاضی صاحب کا یہ تعلق خاطر ان کی ذات، خیالات اور احساسات پر اپنے گہرے اثرات چھوڑ گیا، جس کا ثبوت اُنھوں نے اپنے استادِ گرامی کی تائید و توثیق میں کتابیں تصنیف کر کے دیا اور تفسیر مظہری میں تو اپنے استادِ گرامی کے بکثرت حوالے دیے ہیں۔

اس گہرے تاثر کا فائدہ یہ ہوا کہ قاضی صاحبؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی "تحریک تجدید" اور اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے اس دور کے دونوں عظیم قائدین (شاہ صاحب اور حضرت مظہرؒ) سے براہِ راست مستفید ہو کر ہمیشہ کے لیے اسی تحریک سے وابستہ ہوگئے۔ اس بنا پر اگر یہ کہا جائے کہ تصنیف و تالیف اور حقائق و معارف مجددیہ کے بیان میں قاضی صاحب کا کام بلا شبہہ شاہ صاحب اور حضرتِ مظہرؒ کے تمام شاگردوں اور مستفدین سے بڑھ کر ہے اور ان کی تصانیف خود شاہ عبدالعزیز سے بھی زیادہ ہیں[۴۸] تو اس میں قطعاً کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔

شاہ محمد فاخر الٰہ بادیؒ کی درس گاہ میں

قاضی صاحبؒ کے تذکرہ نگاروں نے ان کے اساتذہ کرام کی فہرست میں فقط دو نام

---

[۴۷] بخاری شریف۔

[۴۸] معارف (اعظم گڑھ)، ۶/۲۳، ۴۴۴

(شاہ صاحب و حضرت مظہر) پیش کیے ہیں لیکن تفسیر مظہری کی ایک داخلی شہادت سے جہاں قاضی صاحب نے شاہ محمد فاخر الہ بادیؒ (م ۱۱۶۴ھ / ۱۷۵۱ء) کے لیے "الاستاد۔ الشیخ" کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں اور ان کے ساتھ اپنے ایک علمی مذاکرے کا ذکر کیا ہے،[۴۹] پتا چلتا ہے کہ انھوں نے شاہ محمد فاخر الہ آبادی سے بھی شرف تربیت حاصل کیا تھا۔ ویسے بھی عقلی طور پر اس میں کوئی رکاوٹ نہیں، کیونکہ شاہ فاخر الہ بادی کا سالِ وفات ۱۱۶۴ھ / ۱۷۵۱ء ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جب قاضی صاحب حصولِ علم کے لیے پوری طرح کمر بستہ اور مستعد تھے، اور پھر حضرت مظہرؒ کی جانب سے بھی اس کی تحریک کا ہونا خلافِ قیاس نہیں۔

شیخ محمد فاخر الہ بادیؒ کا مختصر تذکرہ

شیخ محمد فاخر محدث الہ آبادی، بارھویں صدی ہجری کے نامور فقیہ اور جید عالمِ دین تھے اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی طرح فقہ اور علومِ فقہ میں اجتہاد کی بصیرت رکھتے تھے۔ وہ شیخ محمد یحییٰ بن محمد امین عباسی الہ آبادی کے صاحبزادے اور جانشین تھے۔ الہ باد میں ۱۱۲۰ھ / ۱۷۰۸ء میں پیدا ہوئے[۵۰] ابتدائی عمر میں ہی اپنے چچا شیخ محمد افضل بن عبدالرحمان عباسی سے بیعت ہوئے اور پھر اپنے تایا شیخ محمد طاہر سے تعلیم پائی۔ اور ۲۲ برس کی عمر میں حصولِ علم اور اکتسابِ فیض کے بعد اپنے تایا کے جانشین بنے۔ (۱۱۴۲ھ) ۲۸ سال کی عمر میں چھ سال کی تدریس کے بعد عازمِ حرمین شریفین ہوئے اور قیامِ حجاز کے زمانے میں، مشہور ہندی عالم شیخ محمد حیات سندھی[۵۱] (۱۱۶۳ھ / ۱۷۴۹ء) سے صحیح

---

[۴۹] تفسیر مظہری، ۶: ۲۲۳ (الکہف - ۲۰)

[۵۰] شیخ محمد حسین مراد آبادی: انوار العارفین، ص ۴۶۵۔

[۵۱] شیخ محمد حیات سندھی سندھ کے چاچڑ قبیلے کے چشم و چراغ تھے، علاقہ بھکر کے قصبہ عادل پور کے نواح میں پیدا ہوئے۔ ہوش سنبھالنے کے بعد شیخ محمد معین (م ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء) مصنف دراسات اللبیب (بقیہ اگلے صفحہ پر)

بخاری (مکمل) اور صحیح مسلم (کچھ حصہ) پڑھی اور اجازت لی (۱۱۵۰ھ)۔ اسی سال وطن واپسی ہوئی۔ ۱۱۵۴ھ میں دوبارہ حج کا ارادہ کیا۔ مگر حوادث سے دوچار ہوئے اور (۱۱۵۶ - ۱۱۵۷ھ میں) واپس لوٹ آئے۔ تیسری مرتبہ پھر حج کا ارادہ کیا تھا اور اسی غرض سے "برہان پور" میں قیام پذیر تھے کہ ربِ کعبہ نے اُنھیں اپنے حضور باریاب کر لیا۔ یعنی آپ کی وفات ہوگئی۔[۵۲] (۱۱۶۴ھ/۱۷۵۰ء) اُنھیں برہان پور میں شیخ عبداللطیف برہان پوری کے پہلو میں دفن کر دیا گیا۔[۵۳]

قاضی صاحبؒ کے مقدم الذکر دونوں اساتذہ کی طرح شیخ محمد فاخر الٰہ بادی بھی ایک طرف ہندوستان بھر میں اپنی "عالی سند" کی بنا پر اور دوسرے حدیث، فقہ اور اجتہادی بصیرت کی بنا پر خاص شہرت کے حامل ہیں۔ ان کے سوانح نگاروں کے بقول وہ کسی "مسلک فقہ" کے پابند یا مقلد نہ تھے بلکہ وہ صحیح معنوں میں کتاب وسنّت کے نصوص پر عمل پیرا تھے اور اپنی رائے سے اجتہاد بھی فرماتے تھے۔[۵۴] ان کا علمی ورثہ ان کی عظمت کا آئینہ دار ہے۔[۵۵]

(گذشتہ سے پیوستہ) (شاگرد شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ) سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ پھر عالم شباب میں مزید حصولِ علم کے لیے حرمین شریفین کا سفر کیا اور متعدد اکابر محدثین سے حدیث پڑھی۔ پھر اپنے استاد شیخ ابوالحسن سندھی (م ۱۱۳۹ھ) کے بعد ان کی مسند تدریس پر بیٹھ کر چوبیس برس تک مسجد نبوی میں حدیث شریف کا درس دیا اور بے شمار شاگردوں کو حدیث پڑھائی۔ بالآخر ۱۱۶۳ھ/۱۷۵۰ء میں مدینہ منورہ ہی میں انتقال فرمایا اور وہیں مدفون ہوئے۔
(ابجد العلوم، از صدیق حسن خان، ص ۸۴۹، نزہۃ الخواطر، ۶ : ۳۰۱ تا ۳۰۲)

[۵۲] مولوی رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، ص ۴۵۷، نزہۃ الخواطر، ۶ : ۳۴۰۔

[۵۳] عبدالوہاب افتخار بہ ترتیب منظور علی: تذکرۂ بے نظیر، بہار یونیورسٹی، ۱۹۴۰ء، ص ۶۹ - ۷۱

[۵۴] نزہۃ الخواطر، ۶ : ۳۴۱

[۵۵] ان کی تصانیف میں درۃ التحقیق، قرۃ العینین، منظومہ اور رسالۃ النجاتیہ وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔

استفادۂ علمی کا موقع محل

البتہ یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ قاضی صاحبؒ نے شیخ محمد فاخرؒ سے کہاں استفادۂ علمی کیا؟ اس ضمن میں ماخذ سے تو چونکہ کوئی مدد نہیں مل سکتی اس لیے نقطہ قیاس ہی کے ذریعے اس کا جواب تلاش کیا جا سکتا ہے۔

اس سلسلے میں ایک قیاس تو یہ ہے کہ خود قاضی صاحبؒ نے حضرت مظہر جانجاناںؒ کی ہدایت پر الہ باد کا سفر کیا ہو اور یہاں تشریف لا کر شیخ مذکور سے شرفِ تلمذ حاصل کیا ہو، اور چونکہ دہلی اور الہ باد کے مابین کوئی زیادہ فاصلہ نہیں۔ اور پھر قاضی صاحب کے زمانے میں لوگ حصولِ علم کے لیے اس سے بھی دور دراز کا سفر کیا کرتے تھے اس لیے یہ قیاس بھی بے محل نہیں۔ تاہم چونکہ مآخذ میں، ان کے ایسے کسی سفر کا ذکر نہیں ملتا ؎۵۶ لہٰذا حتمی طور پر کچھ کہنا ممکن نہیں۔

دوسرا قیاس یہ ہے کہ خود شیخ الہ بادیؒ حج یا کسی اور کام کے سلسلے میں مرکزِ سلطنت دہلی میں تشریف لائے ہوں اور وہیں قاضی صاحبؒ اور دیگر طالبانِ علم نے ان سے استفادہ کر لیا ہو، بالکل اسی طرح جس طرح کہ شیخ مذکور کے صاحبزادے اور جانشین میاں قطب الدین دہلی تشریف لاتے رہتے تھے، چنانچہ ایک خط میں حضرت مظہرؒ قاضی صاحب کو ان کی آمد کی خبر دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "میاں قطب الدینؒ خلف حضرت شاہ (فاخر المحدث) حج کے ارادے میں اپنے گھر سے باہر نکل چکے تھے کہ بادشاہ نے یہاں دہلی میں ان کو طلب فرما لیا اور آج کل دہلی میں فروکش ہیں۔ وہ صورت اور سیرت میں بہت زیادہ اپنے والد بزرگوار کے مشابہ ہیں" ؎۵۷

؎۵۶ تاہم کسی بات کا عدم ذکر عدم وقوع کو مستلزم نہیں۔ مثال کے طور پر کتب سوانح میں قاضی صاحب کے سفر لکھنؤ کا کوئی ذکر نہیں۔ مگر ان کے قلمی خطوط میں اس کا ذکر ملتا ہے۔

؎۵۷ مکاتیب، قریشی۔ ص ۴۷، م ۵۴۔

حضرت مظہر جانجاناں کے مذکورہ مکتوب سے بھی مترشح ہوتا ہے کہ قاضی صاحب شیخ محمد فاخر سے شرف تلمذ رکھتے تھے، ورنہ ان کے ساتھ مذکورہ اندازِ تخاطب کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی ۔ بہر حال حضرت مظہرؒ کے اس گرامی نامے سے پتا چلتا ہے کہ اس خانوادے کی شاہی دربار تک بھی رسائی تھی اور شہنشاہِ ہند اس خاندان کے بزرگوں کا قدردان تھا لہٰذا اس سے بجا طور پر یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ شیخ محمد فاخر اسی طرح دہلی میں وارد ہوئے ہوں اور یہاں کچھ عرصہ اقامت اختیار کی اور اسی زمانے میں قاضی صاحب نے ان سے استفادہ کیا ہوگا ۔

بہر حال ۱۱۵۷ھ سے ۱۱۶۳ھ کے مابین جب کہ شیخ الہ آبادیؒ کے درس کی شہرت بامِ عروج پر تھی ۔ قاضی صاحب نے ان سے اپنے قریبی شہر دہلی میں یا پھر الہ آباد میں تشریف لے جا کر شرفِ تلمذ حاصل کیا، جس سے نہ صرف ان کی سند میں ترقی ہوئی بلکہ ان کو ایک ایسی شخصیت سے استفادے کا بھی موقع ملا جو اجتہادی بصیرت میں اپنی مثال آپ تھی ۔

تکمیل کے وقت قاضی صاحب کی عمر

بہر حال شیخ الہ آبادی کے تلمذ پر اس بابرکت سفر کا اختتام ہو جاتا ہے جو قاضی صاحب نے اپنی ابتدائی عمر میں اپنے خاندانی بزرگوں سے استفادۂ علمی کی صورت میں شروع کیا تھا، مگر دوسرے بہت سے مسائل کی طرح اس موقع پر ان کی عمر کا مسئلہ وضاحت طلب ہے ۔

عام طور پر سوانح نگاروں نے تکمیل کے وقت ان کی عمر سولہ[۵۸] یا اٹھارہ[۵۹] برس بیان کی ہے، لیکن ہمارے خیال میں یہ عمر عام نصاب تعلیم، جس کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے، مکمل کرنے کی ہے، تکمیلِ تعلیم کی نہیں ۔ اور یہ کہ اس میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور شیخ

---

۵۸ ؎ تاریخ ادبیات (عربی)، ۱۱۱/۳

۵۹ ؎ اتحاف النبلاء، ص ۲۴۰

محمد فاخر الہ بادی وغیرہ سے حصول علم کا دور شامل نہیں، کیونکہ یہ دور اس کے بعد شروع ہوتا ہے۔ تاہم یہ امر بہرحال واضح ہے کہ ان کی تکمیل تعلیم کا زمانہ ۱۱۶۴ھ / ۱۷۵۱ء کے بعد تک ممتد نہیں ہوسکتا۔ اس لیے کہ یہ سال شیخ الہ بادی کا سال وفات ہے۔ یوں اس وقت قاضی صاحب کی عمر بیس اور پچیس سالوں کے مابین ہوگی۔ اور جیساکہ آئندہ صفحات میں تفصیل سے ذکر ہوگا کہ قاضی صاحبؒ نے بعض ذاتی مجبوریوں کے تحت تکمیل ہونے سے قبل دہلی ہی میں کوئی سرکاری ملازمت اختیار کر کے عملی زندگی کا آغاز کر دیا تھا اور اس کے ساتھ ساتھ حصول علم کا بابرکت سلسلہ بھی جاری رکھا۔ چنانچہ تعلیم اور اکتساب فیض روحانی دونوں کی تکمیل اسی زمانے میں ممکن ہوسکی۔

ادبی علوم اور ہندی زبان کی تحصیل

قاضی صاحبؒ دینی علوم کے علاوہ ادب وانشا اور شعر و شاعری میں بھی مناسب دستگاہ رکھتے تھے۔ چنانچہ مولوی نعیم اللہ بہرائچی نے ان کے کچھ فارسی اشعار نقل کیے ہیں[۶۰] جس سے فن شعر و شاعری میں ان کی مہارت و ممارست کا پتا چلتا ہے۔

علاوہ ازیں قاضی صاحبؒ نے اپنے خطوط میں ہندی زبان کے بھی چند اشعار نقل فرمائے ہیں[۶۱] جس سے ہندی (سنسکرت) میں ان کی زبان دانی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

علمی اسناد

فراغت کے بعد عربی مدارس کی ایک روایت "سندات" کا اجرا ہے، قاضی صاحب کو بھی ان کے فاضل اساتذہ کی جانب سے اسناد جاری کی گئی ہوں گی، مگر قاضی صاحب نے اس بارے میں کہیں ذکر نہیں فرمایا۔

---

[۶۰] معمولات مظہریہ، ورق ۱۴۷ الف
[۶۱] بشارات۔ ق، ورق ۱۶۴ ب۔

البتہ "سند" کا مطلب چونکہ اس سلسلۂ مشائخ کی نشاندہی کرنا ہوتا ہے، جن کے توسط سے فیوض و برکات یہ سلسلہ طالب علم کی ذات تک ممتد ہوا، اور اس سلسلے میں چونکہ قاضی صاحب تینوں اساتذہ (حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، مرزا مظہر جانِ جاناںؒ اور مولانا محمد فاخر الٰہ آبادیؒ) کی علمی اسناد موجود ہیں، لہذا اس پس منظر میں باور کیا جا سکتا ہے کہ خود قاضی صاحب کی اپنی اسناد بھی گویا موجود ہیں۔ تینوں اساتذۂ کرام کے توسط سے ان کی اسناد کی تفصیل مختلف تذکروں میں موجود ہے۔

اعزازی خطاب

قاضی صاحبؒ کی محدثانہ بصیرت کا اندازہ کرنے کے لیے یہ کہنا کافی ہوگا کہ حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ نے ان کو "بیہقی وقت" یا "بیہقی زمانہ" کا لقب مرحمت فرمایا تھا۔ یہ لقب چونکہ اپنے دور کی ممتاز ترین علمی شخصیت کی جانب سے دیا گیا تھا، اس لیے علمی طور پر اس کی بے پناہ اہمیت ہے۔

اگرچہ کسی کو "ابو حنیفۂ ثانی" "شافعی وقت" کہہ دینے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ حقیقت میں امام ابو حنیفہؒ یا امام شافعیؒ بن گیا ہے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ مذکورہ شخص اپنی خصوصیات میں امام ابو حنیفہؒ یا امام شافعیؒ کے قریب یا ان کے مشابہ ہے۔ اسی لیے مذکورہ بالا خطاب "بیہقی وقت" کا یہ مفہوم تو ہرگز نہیں کہ قاضی صاحب "امام بیہقی" ہو گئے تھے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی ذات اپنی خصوصیات علمی و فقہی میں امام بیہقی سے زیادہ مشابہ یا قریب ہے۔ تاہم یہاں بادی النظر میں جو سوال سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ امام بیہقی کی وہ کون سی خصوصیات ہیں جو قاضی ثناء اللہ پانی پتی میں پائی گئیں۔

امام بیہقی (م ۴۵۸ھ/۱۰۶۵ء) ایک شافعی المسلک فقیہ اور نامور محدث تھے۔ وہ حدیث و فقہ میں تبحرِ علمی اور وسعتِ معلومات کے لیے ضرب المثل کی حیثیت رکھتے ہیں۔

۲ے ملاحظہ ہو الیانع الجنی، القول الجمیل، ماہنامہ معارف اعظم گڑھ ۱۹۲۸ء بشاراتِ مظہریہ۔

امام سبکی شافعیؒ قسم کھا کر کہا کرتے تھے کہ ان کی پانچ کتابوں (سنن بیہقی، دلائل النبوۃ، کتاب الاسماء والصفات، کتاب مناقب الشافعی، کتاب الدعوات الکبیر) کی مثال دُنیا میں موجود نہیں۔ امام الحرمینؒ ان کی شان میں کہا کرتے تھے کہ دُنیا میں کوئی شافعی عالم ایسا نہیں کہ امام شافعیؒ کا اس پر احسان نہ ہو، بجز امام بیہقی کے کہ اس مذہب کی نشر و اشاعت میں امام بیہقی کا امام شافعیؒ پر احسان ہے۔ ایسے زبردست عالم اور فقیہہ کے ساتھ قاضی صاحب کو تشبیہہ دینا اس بات کا ثبوت ہے کہ بارھویں صدی ہجری اور اٹھارویں صدی عیسوی میں ہمارے ممدوح نے اپنی تصانیف کے ذریعے وہی کام کیا جو اپنے زمانے میں امام بیہقی نے کیا تھا، یعنی امام بیہقی کی طرح قاضی صاحبؒ نے بھی حنفی فقہ کے استحکام میں نمایاں کام کیا۔

علاوہ ازیں حدیث اور فقہ دونوں میں جتنا تبحر اور عبور قاضی صاحب کو حاصل تھا۔ ان کے عہد میں اس کی بھی کوئی مثال نہیں ملتی، پھر امام بیہقی کی طرح ان کی کتابوں اور تصانیف سے بھی بے حد استفادہ کیا گیا ہے۔ جس کی تفصیل اس کتاب کے آئندہ صفحات میں بیان کی جائے گی۔ الغرض مذکورہ بالا پہلوؤں سے قاضی صاحبؒ کی امام بیہقیؒ سے پوری مماثلت پائی جاتی ہے اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی جانب سے دیا گیا یہ لقب بالکل حسبِ حال تھا اور اس سے قاضی صاحبؒ کی علمی و فکری جذبوں کی بھرپور عکاسی ہوتی ہے۔

حصولِ فیضِ باطنی

قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ نے اپنے روحانی سفر کی ابتدا کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"حضرت شیخ محمد عابد سنامیؒ اپنی زندگی کے آخری ایام میں پانی پت تشریف لائے اور فرمایا۔ فقیر کی زندگی کے یہ آخری ایام ہیں۔ فقیر اس مرتبہ خصوصیت کے ساتھ تم دونوں یعنی مولوی فضل اللہ اور مولوی ثناء اللہ سلمہٗ کے ان حقوق کو ادا کرنے کے لیے یہاں آیا ہے جو از روے صاحب زادگی فقیر کے ذمے واجب الادا ہیں"[1]

یہ گویا اس مبارک سلسلے کا رشتۂ آغاز تھا جس سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب علومِ ظاہری کی تکمیل سے پہلے ہی شیخ سنامی کے حلقۂ بگوش ہو گئے تھے۔ اس خصوصی لطف وکرم کی غایت یہ تھی کہ قاضی صاحبؒ کے دادا قاضی ہدایت اللہ، شیخ سنامیؒ کے اُستاد و مربّی رہ چکے تھے۔ جیساکہ اوپر گذرا شیخ سنامیؒ اس رشتے کو حد سے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اسی بنا پر اُنھوں نے قاضی صاحبؒ کے والد قاضی محمد حبیب اللہ کو اجازت و خلافت مرحمت فرما کر اُنھیں توجہ دی تھی۔[2]

اس مختصر سی ملاقات میں بقول قاضی صاحب: "بعد ازاں شیخ سنامیؒ ہم دونوں بھائیوں کو طریقۂ عالیہ مجددیہ کے مطابق ذکر کا طریقہ سکھا کر شاہ جہاں آباد (دہلی) واپس چلے گئے۔"[3]

---

[1] بشارات مظہریہ، قلمی، ورق ۱۴۹ الف۔

[2] ایضاً، ورق ۱۴۷ الف۔

[3] ایضاً، ورق ۱۴۷ الف و ب

تاہم اگر طالب و مطلوب کے مابین خلوص و جذبے کے دیے روشن ہوں تو ایسی "ساعات" کایا پلٹنے میں صدیوں پر بھاری ہوتی ہیں، اسی لیے قاضی صاحب اس کے بعد لکھتے ہیں:

"شیخ سنامی کی توجہ کی برکت سے خدا طلبی کا ایسا ذوق پیدا ہوا جو ہمارے پورے دل پر چھا گیا۔"[۴]

شیخ محمد عابد سنامیؒ (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء)

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شیخ سنامیؒ کے حالات زندگی پر ایک نظر ڈال لی جائے تاکہ قاضی صاحبؒ کے اس مرشدِ کامل کے علمی و روحانی پائے کا اندازہ کیا جا سکے۔

شیخ سنامیؒ جو خاندانی اعتبار سے صدیقی، سکونت کے اعتبار سے سنامی[۵] اور طریقت کے اعتبار سے قادری تھے۔ بارھویں صدی ہجری (اٹھارھویں صدی عیسوی) کے مشہور و معروف عالم اور صوفی کامل تھے، شاہ غلام علیؒ دہلویؒ ان کی نسبت تحریر فرماتے ہیں:

"شیخ محمد عابد سنامی شیخ عبدالاحد کے بڑے خلفا میں سے تھے جو علم و عمل اور ورع و تقویٰ میں شانِ عظیم رکھتے تھے... وہ کثیر العبادات اور کثیر الذکر تھے۔ نماز تہجد میں ہر روز ساٹھ مرتبہ سورہ یٰسٓ اور ہر دو رکعت کے بعد ذکر اور مراقبہ کرتے تھے۔ وہ نصف شب سے لے کر سحر تک تمام وقت یادِ خداوندی میں بسر کرتے تھے۔"[۶]

شیخ سنامیؒ کے حلقے کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ اہلِ علم و فضل سے پُر رہتا

۴۔ کتاب مذکور ورق ۱۴۷ ادب

۵۔ معمولات مظہریہ کے مطابق "سنام" نواحِ سرہند (مشرقی پنجاب) میں ایک معروف قصبہ ہے۔ (معمولاتِ مظہریہ ص ۱۷) راقم الحروف کے والدین بھی اسی نواح کے رہنے والے تھے۔

۶۔ مقاماتِ مظہری، ص ۱۲، ۱۳ مطبوعہ دہلی۔ خواجہ عبدالاحد خازن الرحمۃ شیخ محمد سعید کے جانشین و خلیفہ تھے، وہ حضرت مجدد کے نبیرہ تھے (معمولات، ص ۱۴۳)

تھا، ایک روایت کی رو سے دو سو کے قریب علما ہر وقت ان کے ہمراہ رہتے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ شیخ سنامیؒ بذاتِ خود بہت بڑے عالم اور فقیہہ تھے اور انھوں نے علم کی یہ نعمت قاضی صاحب کے دادا قاضی محمد ہدایت اللہؒ سے حاصل کی تھی۔[۸] شاہ غلام علی دہلویؒ اور مولوی نعیم اللہ کی تصریح کے مطابق شیخ سنامیؒ بہت ہی سریع التاثیر بزرگ تھے اور چند گھڑیوں میں دل کی کایا پلٹنے میں اپنا جواب نہ رکھتے تھے۔ چنانچہ ان کی توجہات باطنیہ سے بے شمار لوگ مستفید ہوئے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے مسجد میں ایک ایسے شخص کو حلقہ مریدین میں گھرا ہوا دیکھا جس کا اپنا قلب انوار و تجلیات ربانی سے تہی تھا۔ آپ نے ایک ہی توجہ سے اس کے دل کو "ذکر و فکر" کی منزل پر پہنچا دیا۔[۸]

شیخ سنامیؒ کی عظمت کا اس بات سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ حضرت مظہر جانجاناںؒ سا مرشدِ کامل جو ان سے پہلے تین عظیم بزرگوں سے سیراب ہو چکا تھا اور اجازت و خلافت کی سند حاصل کر چکا تھا اُن کے آستانۂ عالیہ سے استفادہ کر کے طریقۂ مجددیہ کے اعلیٰ مرتبے تک پہنچا۔ حضرت جانِ جاناں شہیدؒ مسلسل سات سال تک شیخ سنامیؒ کے زیر تربیت رہے۔

حضرت مظہر جانجاناںؒ کی طرح شیخ سنامیؒ اپنی خانقاہ میں باقاعدہ "حدیث اور فقہ" کا درس دیا کرتے تھے۔[۹] شیخ سنامیؒ کے لیے یہ اعزاز کیا کم ہے کہ ان کے تربیت یافتگان میں حضرت مظہر جانِ جاناں سا شیخ طریقت موجود ہے۔ شیخ سنامیؒ نے ۱۸ رمضان المبارک ۱۱۶۰ھ (۱۷۴۷ء) کو انتقال فرمایا[۱۰] اور مبارک باغ قریب آزادپور منارہ لب سڑک مدفون ہوئے۔ مگر ۱۳۱۲ھ / ۱۸۹۴ء کو جب سید عبدالحیؒ حسنی وہاں گئے ان کا "مدفن

---

[۸] بشارات مظہریہ مق، ورق ۱۴۷ الف ب

[۸] مقامات مظہری، ص ۱۳

[۹] ایضاً

[۱۰] مزاراتِ اولیائے دہلی۔ ص ۱۴۴

نذرِ گردشِ ایام ہو کر معدوم ہو چکا تھا۔[۱۱]

قاضی صاحب کی تربیتِ باطنی کی بنیاد

قاضی صاحب کی تصریحات کے مطابق وہ شیخ سنامیؒ کی وفات تک بدستور ان کی خدمت میں حاضری دیتے اور استفادہ کرتے رہے۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"ملازمت اور بادشاہ کی جانب سے عطا شدہ منصب پر جو میرے نانا نواب لطف اللہ خاں صادق کی وساطت سے حاصل ہوا، فائز ہو جانے کی بنا پر ان دنوں اکثر قیام دہلی میں رہتا تھا، اس دوران میں، مَیں شیخ (سنامی) سے مستفید اور مستفیض ہوتا تا آنکہ میں ولایتِ صغریٰ کے مقام پر پہنچ گیا۔"[۱۲]

نواب لطف اللہ خاں صادق کا انتقال عہدِ احمد شاہ (۱۱۶۱ھ/۱۷۴۷ء تا ۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ء) میں ہوا، جب کہ شیخ سنامیؒ (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) میں عالمِ آخرت کو سدھارے، اس لیے دہلی میں کسی منصب شاہی پر قاضی صاحب کی تعیناتی ۱۱۵۹۔۔۱۱۶۰ھ/۱۷۴۶-۱۷۴۷ء میں ہوئی ہوگی اور جیسا کہ اوپر بیان ہوا: انھیں ان دنوں ظاہری تعلیم سے فراغت نہ ہوئی تھی۔ بہرحال اسی سال کو ان کی روحانی تعلیم و تربیت کا نقطۂ آغاز سمجھنا چاہیے۔

خود قاضی صاحبؒ نے مذکورہ تحریر میں مقامِ ولایت صغریٰ تک پہنچنے کی صراحت کی ہے۔ مگر دیگر تذکرہ نگاروں کا بیان ہے کہ وہ ان کی توجہ سے مقامِ فنا تک پہنچ گئے تھے:

"رفتار کی تیزی اور وفورِ شوق سے آپ نے پچاس توجہات میں سلوک کی تمام منازل طے کر لی تھیں اور مقامِ فنا تک پہنچ گئے تھے۔"[۱۳]

گو بظاہر "ولایتِ صغریٰ" اور مقامِ فنا دو مختلف الفاظ ہیں، لیکن ان دونوں سے

---

[۱۱] دہلی اور اس کے اطراف، ص ۷۶

[۱۲] بشارات مظہریہ، قلمی، ورق ۱۴۹ ا

[۱۳] اتحاف النبلاء، ص ۲۴۰، خزینۃ الاصفیاء، ص ۶۸۹

ایک ہی حقیقت کی غمازی ہوتی ہے، اس روحانی منصب کی تشریح کرتے ہوئے ارشاد الطالبین میں بتایا گیا ہے:

" اور قرب الٰہی کے مراتب ہر چند کہ بے مثل و بے نظیر ہیں لیکن عالم مثال میں تمام عالم نظر کشفی میں بصورتِ دائرہ دکھائی دیتا ہے، تو اس کو عالم امکان کہتے ہیں، اور عرش مجید قطرۂ دائرہ کی طرح نظر آتا ہے، نیچے کی قوس میں عناصر اربعہ اور نفس نظر آتے ہیں۔ اور عالم امر کے لطائفِ پنجگانہ اوپر کی قوس میں دکھائی دیتے ہیں۔ اس ظلال میں سے گذرنے سے اسماء و صفات بھی بصورتِ دائرہ نظر آتے ہیں اور صوفی اپنے آپ کو عالم مثال میں پاتا ہے، گویا سیر کرتا ہے اور یہاں تک ترقی پاتا ہے کہ دائرۂ ظلال میں داخل ہو جاتا ہے اور اپنی اصل کو پہنچ جاتا ہے۔ اور اپنے آپ کو اصل کے رنگ میں پاتا ہے اور اصل کے ساتھ باقی دیکھتا ہے۔ اپنے آپ کو اس میں فانی اور مستہلک پاتا ہے، اس طرح پر کہ اپنے آپ کا کوئی وجود اور نہیں پاتا۔ اس سیر کو اصطلاحاً سیر الی اللہ کہتے ہیں اور یہ دائرۂ ظلال و ولایت صغریٰ اور اولیا کی ولایت کا دائرہ ہوتا ہے۔"[۱۴]

قاضی صاحبؒ کا بہت تھوڑے عرصے میں اس بلند مرتبے تک پہنچ جانا ذاتی استعداد اور صفائیٔ قلب کی علامت ہے۔ تاہم ابھی تربیتِ باطنی کی تکمیل نہ کر پائے تھے کہ ۱۸۔ رمضان المبارک کو شیخ کا انتقال ہو گیا۔ وفات سے پہلے آپ دونوں بھائیوں کے حق میں اپنے جانشین حضرتِ مظہرؒ کو وصیت کرنا نہ بھولے تھے، فرماتے ہیں:

" جب شیخ سامیؒ کے انتقال کا وقت قریب آیا تو انھوں نے ہمیں تعلیم و تربیت کے لیے حضرت مظہرؒ کے سپرد کیا اور غائبانہ بھی ہمارے قدیمی حقوق و استحقاق سے حضرت کو متنبہ اور مطلع فرمایا۔"[۱۵]

۱۴۔ دیکھیے تحفتہ السالکین ترجمہ ارشاد الطالبین، مطبوعہ لاہور ۱۳۴۲ھ، ص ۴۲

۱۵۔ بشارات مظہریہ، ق، ورق ۱۴۹ ب۔

شیخ سنامیؒ نے اگرچہ خود قاضی صاحبؒ کی تعلیم و تربیت مکمل نہ کی تھی، مگر انھیں یہ سعادت حاصل ہے کہ قاضی صاحب کی روحانی تربیت اور فیض باطنی کی بنیاد انھوں نے ایسے مبارک ہاتھوں سے رکھی تھی کہ جس نے آگے چل کر قاضی صاحب کو اپنائے عصر سے مکمل طور پر ممتاز بنادیا ۔ قاضی صاحب نے اپنی آئندہ روحانی زندگی میں جو کچھ بھی حاصل کیا در حقیقت اس کی بنیاد رکھنے کا سہرا شیخ سنامیؒ ہی کے سر ہے ۔

شیخ محمد عابد سنامیؒ کا سلسلہ قادریہ

شیخ سنامی گو چاروں سلاسل کے اجازت یافتہ تھے اور انہی چاروں سلسلوں میں وہ خلافت و اجازت بھی دیا کرتے تھے، تاہم ان کا خاص سلسلہ "قادریہ" تھا، اسی سلسلے کی تفصیل حسبِ ذیل ہے :

شیخ عبد القادر الجیلانیؒ ← سید عبد الرزاقؒ ← شرف الدین قتالؒ ← سید عبد الوہاب ← بہاؤ الدینؒ ← حضرت عقیلؒ ← سید شمس الدین صحرائیؒ ← سید گدا رحمان ← سید فضیل ← شاہ کمال کیتھلیؒ ← شاہ اسکندرؒ ← حضرت مجدد الف ثانی ← خازن الرحمۃ ← شیخ محمد عابد سنامیؒ [16]

حضرت مظہر جانجاناں شہیدؒ (۱۱۱۱ یا ۱۱۱۳ھ تا ۱۱۹۵ھ/ ۱۷۸۰ء)

یوں تو قاضی صاحب کا زندگی میں مختلف لوگوں سے تعلق اور ربطِ خاطر رہا ، اس فہرست میں ماں باپ بھی شامل ہیں اور بیوی بچے اور دوست احباب بھی، مگر ان میں سے ایک تعلق ایسا بھی ہے جو ان سب تعلقات سے ممتاز، نمایاں اور زیادہ طویل ہے ۔ یہ

---

[16] دیکھیے معمولات مظہریہ، ص ۱۸ ، شاہ غلام علی دہلوی ؛ مقامات، ص ۱۱ تا ۱۲ ؛ خزینۃ الاصفیا ، ص ۶۷۳

ان کا حضرت مظہر شہیدؒ سے قائم ہونے والا تعلق ہے۔

حضرت مظہر کا سلسلۂ نسب ۲۸ واسطوں سے حضرت علیؓ تک پہنچتا ہے۔[۱۷]
ان کے اجداد میں سے میر کمال الدین آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی عیسوی) میں طائف سے ترکستان چلے آئے، جہاں سے یہ خاندان ہمایوں (۱۵۰۸ - ۱۵۵۶ء) کے ساتھ ہندوستان آیا - ان میں سے بابا خان آپ کے جدِ امجد ہیں۔[۱۸]

مرزا مظہر جان جاناںؒ کے والدِ بزرگوار میرزا جان (م ۱۱۳۰ھ/۱۷۱۷ء) متعدد علوم میں ماہر تھے۔ گارسان دتاسی (فرانسیسی مستشرق) کے بقول وہ اورنگ زیب عالمگیر کی طرف سے عہدۂ قضا پر فائز تھے، مگر بعد ازاں وہ سلطان سے کسی بات پر خفا ہو کر عہدۂ قضا سے مستعفی ہو گئے۔[۱۹] ان کی زندگی توکل و قناعت کا اعلیٰ نمونہ تھی۔[۲۰]

[۲۱] حضرت مظہر کی ولادت ۱۱ رمضان المبارک ۱۱۱۱ھ یا ۱۱۱۳ھ/۱۶۹۹ یا ۱۷۰۱ء میں ہوئی۔[۲۱]

---

[۱۷] معمولاتِ مظہریہ ص ۱۱ ـــ کلماتِ طیبات ص ۱۲

[۱۸] ایضاً

[۱۹] عبدالرزاق قریشی، میرزا مظہر اور ان کا اردو کلام، ص ۳۴ بحوالہ تاریخ ادبیات ہندوستان، ۲/۲۹۷ (فرانسیسی) ـــ بشاراتِ مظہریہ، (ق، ورق ۱۸ الف) میں مندرج واقعہ اس ابہام کی تفصیل ہے، مگر اس میں کچھ سقم ہیں (عبدالرزاق قریشی، مقالہ تعارفِ بشارات، در معارف مئی ۱۹۶۸ء ص ۳۳۴ - ۳۳۵)

[۲۰] بقول شاہ غلام علی دہلوی انھوں نے تمام دولت فقرا میں تقسیم کر دی تھی اور اپنی دختر کے جہیز کے لیے رکھا ہوا ۲۵ ہزار روپیہ بھی خیرات کر دیا (مقامات، ص ۱۶ - ۱۵)۔

[۲۱] سالِ ولادت میں یہ اختلاف خود حضرت مظہر کے مختلف بیانات سے پیدا ہوا۔ چنانچہ حضرت کے اپنے بیان کے مطابق ۱۱۱۱ھ کی روایت غلام علی آزاد بلگرامی (مآثر الکرام ۱/۲۳۱) اور نعیم اللہ بہرائچی (معمولات، ص ۵) نے اور ۱۱۱۳ھ کی شاہ غلام علی دہلوی (مقامات، ص ۸۳) نے درج کی ہے۔ تاہم بعض دیگر قرائن سے مولوی نعیم اللہ بہرائچی (معمولات، ص ۵) اور ڈاکٹر خلیق انجم (حیات و آثار حضرت مظہر، مقالہ پی ایچ ڈی) نے اوّل الذکر کو ترجیح دی ہے۔

سلطان اورنگ زیب عالمگیر نے کمال شفقت سے بچے کا نام جانِ جاناں رکھا[۲۲] ان کا تخلص مظہر تھا۔

مرزا صاحب نے عربی، فارسی اور فقر و تصوف کی ابتدائی تعلیم اپنے والدِ ماجد سے حاصل کی۔ درسی علوم کے علاوہ فنونِ سپہ گری بھی سیکھے، خود فرماتے ہیں :

"فقیر نے چودہ برس بانک اور پٹہ وغیرہ فنون کے حصول و مشق میں صرف کیے۔ یہاں تک کہ فقیر کو ان میں مہارت تامہ حاصل ہو گئی۔"[۲۳]

علم حدیث حضرت حاجی محمد افضل سیالکوٹی (م ۱۱۴۶ھ/ ۱۷۳۳ء) تلمیذ شیخ المحدثین عبد اللہ سالم مکی سے پڑھا اور فیضِ تربیت باطنی کے لیے شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی (م ۱۱۴۲ھ/ ۱۷۲۹ء) شاہ غلام موحد اور شاہ مظفر قادری کی خدمت میں حاضری دی۔[۲۴] مگر دل سید نور محمد بدایونی (م ۱۱۳۵ھ/ ۱۷۲۳ء) کے سوا کسی پر نہ جم سکا۔[۲۵] ان کی خدمت میں حضرت مظہرؒ نے چار سال تک استفادہ کیا اور اجازت و تبرک خرقۂ شریف پایا۔ نیز عقیدۂ اہلِ سنت کے مطابق عمل اور بدعت سے اجتناب کی تعلیم پائی۔[۲۶]

۲۲۔ معمولات مظہریہ ص ۵

۲۳۔ بشارات (قلمی) ورق ۶ ب

۲۴۔ مقامات، ص ۱۷ تا ۲۱؛ معمولات مظہریہ، ص ۷

۲۵۔ سید نور محمد بدایونی علوم ظاہر و باطن کے متبحر عالم اور فقیہہ و عارف کامل تھے۔ بقول صاحب اکمل التاریخ (حصہ اول، ص ۴، حاشیہ) انھوں نے اٹھارہ برس کی عمر میں مولانا محمد شریف (م ۱۱۲۴ھ/ ۱۷۱۱ء) سے علوم کی تکمیل کی۔ طریقۂ احمدیہ مجددیہ کی تحصیل شیخ سیف الدین فرزند و خلیفہ خواجہ محمد معصوم اور حافظ محمد محسن (از اولادِ شیخ عبد الحق) سے کی۔ ان کا استغراق بہت قوی تھا۔ سنتِ نبویہ پر عمل کا بڑا اہتمام تھا۔ زہد و ورع میں بہت ممتاز تھے۔ صاحب کشف و کرامات بزرگ تھے۔ وفات ۱۱ ذوالقعدہ ۱۱۳۵ھ/ ۱۷۲۲ء کو ہوئی۔
(مقاماتِ مظہری، ص ۸ تا ۹، نزہتہ الخواطر، ۶: ۳۹۵)

۲۶۔ مقامات، ص ۲۴

ان کی وفات کے بعد بطریقۂ اویسیت[۲۷] ان کی روح سے استفادے کا سلسلہ جاری رہا۔ تاہم حاجی محمد افضل سیالکوٹی کی خدمت میں بھی گاہے بگاہے حاضری دیتے رہے مگر باقاعدہ اکتساب کا سلسلہ قائم نہ تھا۔ بعض ازاں شاہ گلشن[۲۸] (م ۱۱۵۳ھ/۴۰-۱۷۴۱ء) کے ارشاد پر شاہ محمد زبیر[۲۹] (م ۱۱۵۲ھ/۱۷۴۰ء) کے پاس حاضری دی۔ اور پھر ان کے کہنے کے مطابق حافظ سعد اللہ (م ۱۱۵۲ھ/۱۷۳۹ء) سے ان کی وفات تک کسبِ فیض کیا۔[۳۰] سب سے آخر میں وہ شیخ الشیوخ محمد عابد سنامی صدیقیؒ (م ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) کے پاس حاضر ہوئے اور کمالات طریقہ کی تحصیل کی۔ شیخ محمد عابد سنامیؒ نے حضرت مظہرؒ پر خصوصی توجّہ مبذول کی، اُنھیں اپنا ضمنی بنایا اور بقیہ سلاسل ثلاثہ کی اجازت بھی مرحمت فرمادی۔[۳۱]

الغرض حضرت مظہرؒ نے کمالاتِ طریقت اور علمِ ظاہری حاصل کرنے میں بڑی محنت کی تھی، اسی بِنا پر جب وہ اپنی حیاتِ مبارکہ کے تقریباً پچاس سال پورا کرنے کے بعد مسندِ

---

[۲۷] اویسیت سے مراد کسی صاحبِ کمال کا اپنے کسی مرحوم مرشد کی روح سے استفادہ ہے۔ (قاضی محمد ثناء اللہ، ارشاد الطالبین، ص ۳۵۔ (مترجمہ اردو)

[۲۸] شاہ گلشن کا نام سعد اللہ دہلوی تھا۔ اُنھوں نے حضرت شیخ عبدالاحد سرہندی نبیرۂ حضرت مجددؒ سے حصول علم و معرفت کیا۔ ان کی وفات ۱۱۵۳ھ (۱۷۴۰ء) میں ہوئی (معمولات، ص ۱۴؛ خزینۃ الاصفیاء، ص ۱)

[۲۹] شاہ محمد زبیرؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے نبیرہ اور مشہور عالم و پیر طریقت تھے، ان کی وفات ۱۱۵۳ھ (۱۷۴۰ء) میں ہوئی۔ (معمولات مظہریہ، ص ۱۴، خزینۃ الاصفیاء، ص ۶۶۹، نزہۃ الخواطر، ۶: ۹۷ تا ۹۸)۔

[۳۰] شیخ صالح حافظ سعد اللہ دہلوی اپنے عہد کے نامور علماء اور صوفی تھے۔ اُنھوں نے حافظ محمد صدیق (م ۱۱۳۱ھ) فرزند و خلیفہ خواجہ محمد معصومؒ سے کسبِ طریقت کیا۔ وہ ان کی خدمت میں ۲۰ برس تک استفادہ کرتے رہے۔ اس عہد کے ممتاز لوگ مثلاً خان فیروز جنگ وغیرہ ان کے حلقۂ ارادت میں تھے۔ ان کا انتقال ۱۱۵۲ھ/۴۰-۱۷۳۹ء میں ہوا۔ (مقامات، ص ۱۱-۱۲، نزہۃ، ۶: ۹۸)۔

[۳۱] معمولاتِ مظہریہ، ص ۱۴؛ مقامات، ص ۱۲ تا ۱۳۔

دعوت و ارشاد پر متمکن ہوئے تو اس وقت وہ کمالاتِ طریقت میں یگانہ تھے، ان کی عظمت و جلالت کا اس حقیقت سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اکابر اُمّت نے ان کی بزرگی کی گواہی دی ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

"میرے کشفِ صحیح کے مطابق ۔۔۔۔ اس وقت حضرت مظہر کی مثل دُنیا کی کسی اقلیم اور شہر میں نہیں ہے، جسے سلوک کی آرزو ہو وہ ان کی خدمت میں جائے۔"[۳۲]

اس کے علاوہ وہ حضرت مظہر کو "قیم الطریقۃ الاحمدیہ"، "ریاض الطریقہ" وغیرہ لکھا کرتے تھے۔[۳۳]

نامور محدث مولانا محمد فاخر الہ آبادیؒ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت مظہر متابعتِ نبوی میں شانِ عظیم کے مالک ہیں۔[۳۴] شیخ محمد عابد سنامیؒ انہیں "آفتاب سے مشابہت دیا کرتے تھے اور غایت محبت سے ان کے گھٹنوں کو بوسہ دیتے اور فرماتے "میرے اصحاب میں کوئی ان کی مانند نہیں ہے"[۳۵] اسی طرح سید نور محمد بدایونیؒ نے ایک مرتبہ حضرت مظہر کے جوتے سیدھے کیے اور فرمایا "تمھیں جناب الٰہی میں قبول تام حاصل ہے۔" حاجی شیخ محمد افضلؒ انہیں دیکھ کر تعظیماً کھڑے ہو جایا کرتے تھے۔[۳۶]

ان اکابر امت کی شہادتوں سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت مظہرؒ کے ذریعے سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ کا مضبوط ذریعے سے احیا ہو رہا تھا۔ فی الواقع ان کی خدماتِ جلیلہ کے طفیل سلسلۂ مجددیہ ایک نئے دور میں داخل ہوا، اور دُنیا بھر کے ممالک (مثلاً ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش، افغانستان، بعض افریقی و یورپی ممالک نیز ترکی) میں

۳۲۔ مقاماتِ مظہریہ، ص ۳۴

۳۳۔ مقامات، ص ۳۴؛ کلمات طیبات، ص ۱۵۹، م ۳۔

۳۴۔ مقامات، ص ۳۴۔

۳۵۔ ایضاً، ص ۳۳۔ ۳۶۔ ایضاً، ص ۳۴

یہ سلسلہ زیادہ تر اسی ذریعے سے پہنچا۔ ؎۳۷

حضرت مظہرؒ سے تعلّق کی ابتدا

جن ایام میں قاضی صاحب ملازمت کے سلسلے میں دہلی میں قیام پذیر تھے، ان ایام میں حضرت مظہر کا بھی مستقل قیام دہلی میں تھا۔ معلوم ہوتا ہے قاضی صاحبؒ کے ساتھ ابتدائی جان پہچان انہی دنوں ہوئی، مگر تفصیلی تعارف کے لیے ابھی وقت درکار تھا۔

آخر یہ وقت بھی آگیا اور شیخ سناسیؒ وفات سے پہلے ان دونوں بھائیوں کے حق میں وصیت کر گئے۔ ادھر ان دونوں بھائیوں نے بھی حضرت مظہرؒ کی خدمت میں ایک عرضی لکھ کر اپنے اشتیاق کا اظہار کیا تھا، چنانچہ شیخ کے کفن دفن سے فارغ ہو کر حضرت مظہرؒ نے پانی پت کا رُخ کیا۔ اور جو ماجرا پیش آیا اس کی کیفیت خود قاضی صاحب سے سنیئے، فرماتے ہیں:

> "حضرت مرزا مظہرؒ، شیخ سناسیؒ کے فرمان کے بموجب اور مولانا (برادر اکبر قاضی صاحب) کی درخواست کے مطابق، جو انھوں نے حضرت شیخ سناسیؒ کے انتقال کے بعد حضرت مظہرؒ کی خدمت میں لکھی تھی، جس میں تحریر تھا کہ شاہاں چہ عجب گر بنوازند گدا را (بادشاہوں کے لیے کچھ بعید نہیں کہ وہ کسی فقیر کو نوازدیں) اور یہ کہ بندہ شلہ شمائیم و ثنا خواں شما (ہم آپ کے دربار کے متوسّل ہیں اور آپ کے ثنا خواں)
>
> پانی پت تشریف لائے، مخدوم شیخ جلال الدین کبیر الاولیا کے مزار پر حاضری دی۔ بعد ازاں ہم دونوں بھائیوں کو طلب کیا اور انتقال کے وقت شیخ مرحوم کی وصیت سے اور حاضری کے موقع پر مخدوم شیخ جلال الدینؒ کی سفارش سے (جو بذریعہ کشف ان کو معلوم ہوئی تھی) ہمیں آگاہ کیا اور فرمایا میں صرف اسی کام کے لیے

؎۳۷ اس موضوع پر دیکھیے مقامات مظہری کے علاوہ الیانع الجنی من اسانید عبدالغنی، مطبوعہ دیوبند، ۱۳۴۹ھ، (برحاشیہ کشف الدستار) عمدۃ المقامات، لمحات من نفحات القدس، تاریخ دعوت و عزیمت وغیرہ۔

پانی پت آیا ہوں۔ بعد ازاں ہم دونوں بھائی بدل و جان کسبِ طریقت کے لیے حضرتِ مظہرؒ کے دامن سے وابستہ ہو گئے[۳۸]

یہ تعلق حضرت مظہرؔ کی وفات یعنی ۱۱۹۵ھ (۱۷۸۰) تک تقریباً ۳۴۔۳۵ سال برقرار رہا۔ اتنا طویل اور پائیدار تعلق نہ قاضی صاحب کا کسی اور سے قائم ہوا اور نہ حضرت مظہر کا۔ اسی بنا پر اس تعلق نے قاضی صاحبؒ کو ذاتی و شخصی سطح سے لے کر تعلیمی اور معاشی سطح تک ہر ایک جگہ متاثر کیا اور فائدہ پہنچایا۔ قاضی صاحبؒ کی زندگی میں اس تعلق نے رفتہ رفتہ ایک قوی ترین باہمی رشتے کی شکل اختیار کر لی، جس میں ایک طرف پدرانہ و مربیانہ جذبات تھے تو دوسری جانب برخوردارانہ اور جاں نثارانہ عقیدت و محبت تھی۔ یہ تعلق دونوں کی نجی اور خانگی زندگیوں پر بھی اثر انداز ہوا۔ خود قاضی صاحبؒ کی جانب سے اس تعلق کی اہمیت و وقعت پر اس سے پیشتر جو تبصرہ کیا جا چکا ہے، اس کے علاوہ بھی مثبت خیالات کا اظہار ملتا ہے، مثلاً قاضی صاحب حضرت مظہرؒ کی شان میں بصورت اشعار فرماتے ہیں:

اے مرا چوں مصطفیٰ چوں عمر	از برائے خدمتت بندم کمر
اے لقای تو جواب ہر سوال	مشکل از تو حل شود بے قیل و قال
ترجمانے ہر چہ مارا در دل است	دستگیری ہر کہ پایش در گل است[۳۹]

ادھر حضرت مظہرؒ بھی اس تعلق کی استواری اور عمدگی کے معترف تھے۔ عام طور پر ان کے متعلق مشہور ہے کہ وہ بہت زیادہ نازک مزاج اور زود رنج واقع ہوئے تھے[۴۰] اگرچہ یہ درست نہیں تاہم یہ ضرور تھا کہ وہ نہایت پاکیزہ خیال اور لطیف الطبع تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ زیادہ عرصے تک کسی کے ساتھ مشکل سے نباہ کر سکتے تھے۔ بادشاہِ وقت اور امیر الامراء تک کو ٹوک دینا[۴۱] ان کے ہاں معمول کی باتیں تھیں۔ مگر اس لطافتِ طبع اور

---

[۳۸] بشارات مظہریہ، ق، ورق ۱۴۹ الف۔

[۳۹] معمولات مظہریہ، ص ۶

[۴۰] عبدالرزاق قریشی، حضرت مظہر اور ان کا اردو کلام، مطبوعہ بمبئی اور اس میں مندرج مآخذ۔

[۴۱] بشارات مظہریہ، ق، ورق ۹ الف

نازک خیالی کے باوجود قاضی صاحبؒ واحد ہستی ہیں جن سے اُنھوں نے نہ صرف نباہ کیا، بلکہ ان کے ساتھ ہمیشہ انس اور وابستگی محسوس کی، خود فرماتے ہیں:

"میرے خصوصی اور مانوس متوسلین میں سے کوئی بھی ایسا نہیں کہ جس کے ساتھ کچھ وقت گزارنے سے خفگی اور دل کی تنگی محسوس نہ ہو۔ بجز مولوی ثناءاللہ سلمہ کے، کہ اگر ان کے ساتھ برسوں صحبت رہے تو اصلاً میرے ظاہر و باطن کی کیفیات میں تغیر و تبدل نہ ہوگا۔"[۱۴۲]

اس کی وجہ درحقیقت یہ تھی کہ قاضی صاحبؒ لطافت و نظافتِ طبع اور پاکیزہ خیالی میں اس معیار کے مطابق تھے جو حضرت مظہرؒ اپنے کسی مصاحب و ہم نشین میں دیکھنے کے آرزومند تھے۔ بہر حال اس تعلق سے جو باپ اور بیٹے کے تعلق سے بڑھ کر تھا، قاضی صاحب کو متعدد فوائد حاصل ہوئے۔

جیسا کہ اوپر صراحت کی گئی حضرت مظہرؒ قاضی صاحب کے صرف پیر و مرشد ہی نہ تھے بلکہ ان کے مکمل سرپرست یعنی بجائے والد، دادا اور بڑے بھائی کے تھے[۱۴۳] حضرت مظہرؒ نے اپنی سرپرستی میں سب سے پہلے قاضی صاحب کی تعلیم کو مکمل کرنے پر توجہ دی۔ پہلے خود پڑھایا۔ بعدازاں اپنی معرفت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور شیخ محمد فاخر محدث الہ آبادیؒ کے ہاں بھیجا۔ چنانچہ ان کی کوششوں سے قاضی صاحبؒ کی سندِ علمی نہایت رفیع الشان بن گئی۔ وہ ہندوستان میں علمِ حدیث کی تینوں اعلیٰ اسناد (سندِ ولی اللہی، سندِ حاجی محمد افضل اور سندِ شیخ محمد حیات سندی) کے حامل بن گئے۔ تکمیل تعلیم کے بعد حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کی توجہ مختلف علمی رسائل کی تصنیف کی جانب مبذول کرانے کا سلسلہ جاری رکھا، چنانچہ قاضی صاحب کی بیشتر کتب کی تصنیف و تالیف زیادہ تر انھی کی کوششوں کی رہینِ منت ہے، حضرت مظہرؒ نے جب کسی کتاب کی تصنیف کی طرف متوجہ کرنا

---

[۱۴۲] کتاب مذکور، ق، ورق ۱۴۸ ب۔

[۱۴۳] کتاب مذکور ، ورق ۱۴۹ ا۔

ہوتا تو عام طور پر اس قسم کے حوصلہ افزا جملوں سے ان کو توجہ دلاتے تھے، مثلاً

" اگر شرح خلاصۃ السّیر کی تکمیل کا ارادہ ہو، تو اپنے علم کے مطابق اس کی تکمیل میں کوشش کیجیے تاکہ جلد اوّل سنجیدہ نظر آئے "[۴۴]

ترتیب فیض باطنی کی تکمیل

قاضی صاحبؒ کو حضرت مظہرؒ کی سرپرستی سے دوسرا بڑا فائدہ یہ حاصل ہوا کہ ان کے فیض باطنی کی تکمیل انہی کے ہاتھوں پر ہوئی۔ قاضی صاحبؒ نے شیخ سنامیؒ کے ہاں ولایت صغریٰ تک کے مقامات طے کر لیے تھے اور اب بقیہ مقامات یعنی ولایت کبریٰ یا سیر فی اللہ کی تکمیل ابھی کرنا تھی، علاوہ ازیں سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ کے علاوہ دیگر سلاسل ثلاثہ بھی ابھی سیکھنا باقی تھے۔ چنانچہ ان جملہ مراحل سلوک کی تکمیل حضرت مظہرؒ کی نگرانی میں ہوئی۔

یہاں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ بشارات مظہریہ میں قاضی صاحبؒ اپنے تکمیل سلوک کی وضاحت نہیں کرتے۔ البتہ قاضی صاحب نے اپنی دیگر کتب میں [illegible] ل طریقت کے سلسلے میں جن نکات پر زور دیا ہے ہم ان سے کچھ رہنمائی ضرور حاصل کر سکتے ہیں۔ ان میں سب سے پہلا نکتہ "جذب شیخ" کا ہے، جس کا ذکر ان کی مختلف تصانیف مثلاً تفسیر مظہری[۴۵] اور ارشاد السالکین[۴۶] میں یکساں ملتا ہے۔ جذب کے لفظی معنی کھینچنے کے ہیں، اسی سے مراد شیخ کا اپنی توجہ کے انعکاس سے سالک کو قرب خداوندی کی طرف کھینچنا ہے، خود قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ "جو راستہ سالک تنہا پچاس ہزار برس میں طے کرتا ہے وہ جذب شیخ کی بدولت چند لمحوں میں مکمل کر سکتا ہے، بعد ازاں مولٰنا رومیؒ کے حسب ذیل شعر سے اس کی تائید کی گئی ہے۔

---

[۴۴] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۶۷، م ۱۱۲۔

[۴۵] دیکھیے تفسیر مظہری، ۶ : ۱۳۰، ۱۰ : ۱۱۱۔

[۴۶] ارشاد السالکین، ص ۳۴ تا ۳۶ (اردو ترجمہ)۔

سیر زاہد ہر شبے یک روزہ راہ　　　سیر عارف ہر دمے تا تخت شاہ[۴۷]

سالک کو اس سے آگے یعنی ولایت کبریٰ کی تحصیل کے لیے کن مرحلوں سے گزرنا ہوتا ہے، ارشاد السالکین میں اس کی بابت فرماتے ہیں:

" اگر اس کے بعد عنایت الٰہی صوفی کے شاملِ حال ہو تو اس درجے سے بھی عروج ہوتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی متابعت سے اسماء صفات کے دائرے میں داخل ہونا نصیب ہوتا ہے، جو ان دوائر ظلال کا اصل ہے، اور جو سیر اس میں ہوگی وہ سیر فی اللہ ہوگی اور ولایت کبریٰ کا آغاز ہوگا، جو انبیاء علیہم السلام کی ولایت ہے، دوسروں کو متابعت سے یہ دولت حاصل ہوتی ہے۔ عالمِ امر کے لطائف پنجگانہ کے عروج کی انتہا اس دائرے کی انتہا ہے"[۴۸]

سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ میں اصولِ عشرہ بھی اساسی اہمیت رکھتے ہیں، آپ فرماتے ہیں:

"جاننا چاہیے کہ ان مقاماتِ عشرہ میں سے پہلا مقام کہ جس پر حضرات صوفیہ نے سلوک کی اساس رکھی ہے۔ توبہ ہے اور آخری رضائے خداوندی ان کے مابین آٹھ مقامات ہیں جو زہد، توکل، قناعت، دوامِ ذکر، دوامِ توجہ، صبر اور مراقبہ ہیں"[۴۹]

علاوہ ازیں کلمات یازدہ بھی تربیت کے مختلف مراحل کی نشان دہی کرتے ہیں:

" وقوف قلبی، وقوف زمانی، وقوف عددی، ہوش در دم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، یاد کرد، بازگشت، نگاہ داشت و یادداشت"[۵۰]

الغرض آپ اپنے مرشدِ کامل کی نگرانی میں بڑی تیزی سے مراحل سلوک طے کرتے رہے۔ یہاں تک کہ اپنے سلسلے کے تکمیلی درجے میں ترقی پا گئے۔

---

۴۷ ارشاد السالکین، بمحل مذکور

۴۸ ارشاد السالکین، اردو ترجمہ، ص ۴۴

۴۹ نعیم اللہ بہرائچی: معمولات مظہریہ، ص ۳۸ تا ۳۹۔ بحوالہ قاضی صاحب

۵۰ ایضاً، ص ۳۲، بحوالہ قاضی صاحب۔

مبشراتِ صالحہ[۵۱] (رویائے مبارکہ سے سرفرازی)

اگرچہ زیرِ بحث خوابوں کے متعلق خود قاضی صاحبؒ نے "در خورد سالی" کی صراحت کی ہے تاہم ہمارے خیال میں یہ خواب بھی انھیں اپنی روحانی منزل کی تکمیل کے دوران نظر آئے ان خوابوں سے یقیناً ان کو ولولۂ تازہ عطا ہوا تھا، تفصیل حسب ذیل ہے۔

خوابِ اوّل: فرماتے ہیں۔ فقیر نے کم عمری میں مخدوم شیخ جلال الدین کو خواب میں دیکھا کہ

میں ان کے مزار کے متصل بیٹھا ہوا ہوں۔ حضرت مخدوم نے مجھ پر شفقت فرمائی اور اپنی مقدس پیشانی کو اس فقیر کی پیشانی کے ساتھ لگایا۔[۵۲]

تخمیناً یہ خواب قاضی صاحب کو تعلیم کے اختتام اور روحانی سلسلے کی ابتدا میں نظر آیا ہوگا کیونکہ اس سے قاضی صاحب کے جدِّ امجد شیخ جلال الدین کبیر الاولیاؒ کا ان کی پیشانی سے اپنی پیشانی رگڑنا مذکور ہوا ہے۔ علاوہ ازیں روحانی طور پر حضرت مخدوم کا قاضی صاحب کی تعلیم و تربیت میں دلچسپی لینے کا یہ دوسرا ثبوت ہے، اس سے پہلے حضرت مظہرؒ کے ایک مکاشفے میں بھی ان کی دلچسپی کا ذکر آیا تھا۔

خوابِ دوم: فرماتے ہیں، نیز اپنی کم عمری میں میں نے غوث الثقلین (شیخ عبدالقادر جیلانیؒ) کو دیکھا کہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ڈیوڑھی پر اس طرح بیٹھے ہیں جیسے آپ کے دربان ہوں، میں نے حضرت شیخ کی زیارت تو کی لیکن اس[۵۳] وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت میسر نہ ہوئی۔ حضرت شیخ نے بہت زیادہ شفقت فرمائی اور اپنے پاس

۵۱؎ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مشہور حدیث ہے لم یبق من النبوۃ الا المبشرات۔ البخاری؛ ابن سیرین، تعبیر الرؤیا، ص ۱۶، (اردو ترجمہ، مطبوعہ لاہور ۱۹۴۰ء، از ادارہ اسلامیات)

۵۲؎ بشارات مظہریہ، ق، ورق ۱۴۷ الف۔

۵۳؎ جملہ "آں وقت میسر نشدہ" اس قیاس کی اجازت دیتا ہے کہ بعد میں یہ سعادت بار بار نصیب ہوئی۔

سے تر کھجور مرحمت کی۔[۵۴]

غالباً یہ خواب ان ایام میں نظر آیا ہوگا جب آپ نے سلسلۂ قادریہ کے بزرگ شیخ سنامیؒ کے ہاتھ پر بیعت کر کے سلسلۂ قادریہ کے اوراد و وظائف شروع کر دیے تھے۔ بانیٔ سلسلہ کا ان کے حال پر شفقت فرمانا ان کے ہاں ان کی قبولیت کی علامت سمجھا جا سکتا ہے۔

خواب سوم: یہ خواب اس وقت دیکھا جب حضرت مظہرؒ سے خصوصی قرب و تعلق اور سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ مجددیہ وغیرہ میں ان کو درجۂ کمال حاصل ہو گیا تھا، اس خواب کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ایک مرتبہ امیر المومنین حضرت علیؓ کو میں نے خواب میں دیکھا کہ وہ بڑی بشاشت کے ساتھ متوجہ ہیں اور فرما رہے ہیں کہ تو میرے لیے ویسے ہی ہے، جیسے حضرت موسیٰؑ کے لیے حضرت ہارون تھے۔[۵۵]

جب یہ خواب قاضی صاحبؒ نے حضرت مظہرؒ کو سنایا تو انھوں نے اس کی یہ تعبیر دی:

"میری مثالی صورت، میرے جدِ بزرگوار حضرت علی کی صورت میں ظاہر ہوئی اور آپ کو اس بشارت سے مشرف فرمایا، ہو سکتا ہے کہ میرے بعد خلافت و جانشینی تمھاری جانب منتقل ہو جائے۔"[۵۶]

یہ صاحبِ مقاماتِ مظہری کا بیان ہے، جب کہ سید نعیم اللہ بہرائچیؒ لکھتے ہیں کہ

---

[۵۴] بشاراتِ مظہریہ، ق، ورق ۱۴۷، الف۔ شاہ غلام علی دہلویؒ (مقامات، ص ۷۹) اور مفتی غلام سرور (خزینۃ الاصفیا، ص ۶۸۹) میں حضرت غوث اعظم کا ڈیوڑھی رسولؐ پر بیٹھا ہونا غیر مذکور ہے، صاحبِ خزینہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ چوں بیدار شد خرمای بدستور در دست حق پرست وی بود۔ مگر کسی دوسرے ماخذ سے اس کی تصدیق نہ ہو سکی۔

[۵۵] بشارات، ق، ورق ۱۵۰، الف۔

[۵۶] مقاماتِ مظہری، ص ۷۶۔

حضرت مظہرؒ نے فرمایا تھا۔

"تم میرے بعد میری مسندِ خلافت وارشاد پر بیٹھو گے، جیسے ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰ کے لیے تھے" ۵۳

اجازت وخلافت

مذکورہ بالا آخری خواب میں اس امر کا اشارہ کیا گیا تھا کہ قاضی صاحبؒ کا روحانی سفر پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا ہے اور اب آپ پوری طرح خرقۂ خلافت پانے کے حقدار ہیں، چنانچہ بہت جلد ان کو یہ عزت بخش دی گئی، تفصیل حسبِ ذیل ہے:

امتحان وآزمائش

جب قاضی صاحب نے تمام مراحل سلوک طے کر لیے تو ان کے مرشدؒ نے ان کو بغرضِ امتحان محمد اعظم بھیراونی رحمۃ اللہ علیہ ۵۴ کی خدمت میں بھیجا۔ فرماتے ہیں:

"جب حضرت مظہرؒ نے فقیر کو تمام مراحل سلوک طے کرا دیے تو فرمایا کہ مولوی محمد اعظم خلیفہ اعظم حاجی محمد افضل سیالکوٹیؒ، جو ایک خاندانی نسبت بزرگ اور صاحب کشف قوی تھے، کے پاس جاؤ اور اپنی نسبت اور ان کمالات باطنیہ

---

۵۳ بشارات، ق۔ ۵ ق۔ ۱۵۵۔

۵۴ محمد اعظم بھیراونی۔ حضرت حاجی محمد افضل سیالکوٹیؒ کے عزیز خلفاء میں سے تھے۔ بقول بعض وہ حاجی صاحبؒ کے کتب خانے کے ناظم بھی تھے۔ وہ کشف صحیح اور نسبت قوی رکھتے تھے۔ حضرت مظہرؒ کے کئی متوسلین مثلاً میر نعیم اللہؒ وغیرہ پہلے انہی سے منسلک تھے (دیکھیے مقامات مظہری، مترجمہ اردو، ص ۔۔۔۔ ترجمہ اقبال مجددی)۔ وہ حضرت مظہرؒ سے بھی بے پناہ خلوص وعقیدت رکھتے تھے۔ بقول شاہ غلام علیؒ [illegible] مقامات [illegible] [illegible] حضرت مظہرؒ [illegible] شدید [illegible] [illegible] نشان [illegible] [illegible] عقیدت رکھتے تھے۔

کو جو مجھ سے حاصل کیے ہیں، ان کے آئینہ باطن پر پیش کرو۔ اگر وہ فقیر کی بشارات کو درست تسلیم کریں تو ٹھیک ہے۔ چنانچہ انھوں نے میرے احوالِ باطنی ملاحظہ کیے تو فرمایا کہ حضرت میرزا صاحب نے جو جو بشارتیں تمھیں دی ہیں وہ سب درست ہیں۔ بایں ہمہ انھوں نے یہ خوش خبری بھی دی کہ "اس شخص کی شان بہت عظیم ہے اور اس پر کسی اور شخص کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔"[۵۹]

اس عبارت میں شیخ پھراؤنی کے جملے "ہٰذا رجل لہٗ شانِ عظیم"۔۔ اور قاضی صاحب کی اس کیفیت یعنی اپنے خیالات دوسرے کے دل پر القا کرنے سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحبؒ روحانی اعتبار سے کس قدر اونچی شان کے حامل تھے۔ القصہ اس طرح فاضل ممدوح کو سلسلۂ مجددیہ میں خلافت و اجازت حاصل ہو گئی۔ حضرت مظہر شہیدؒ کا سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ حسب ذیل ہے:

خواجہ بہاؤالدین نقشبندؒ ــــــ خواجہ علاؤالدین عطارؒ ــــــ مولانا یعقوب چرخیؒ ــــــ خواجہ عبیداللہ احرارؒ ــــــ محمد زاہد ولیؒ ــــــ درویش محمدؒ ــــــ خواجہ محمد بکنگیؒ ــــــ خواجہ عبدالباقیؒ ــــــ حضرت مجدد الف ثانیؒ ــــــ شیخ محمد معصومؒ ــــــ شیخ سیف الدینؒ ــــــ سید نور محمد بدایونیؒ ــــــ میرزا جانِ جاناں شہیدؒ۔[۶۰]

دیگر سلاسل میں اجازت

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے حضرت مظہرؒ کو سلاسل اربعہ میں خلافت و اجازت حاصل تھی، گو ان کا سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ زیادہ معروف رہا۔ بعض قرائن سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحبؒ کو بھی اپنے مرشد کی جانب سے سلاسلِ اربعہ میں اجازت و خلافت حاصل

---

۵۹ بشاراتِ مظہری، ق، ورق ۱۵۰ الف

۶۰ دیکھیے معمولاتِ مظہریہ، ص ۱۴۹

تھی - چنانچہ حسبِ حال حضرت مظہرؒ کا ایک قول مروی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں :

" قاضی صاحب کی نسبت علّو (بلندی) میں فقیر کے مساوی ہے ۔ البتہ عرض (چوڑائی) اور قوّت میں مختلف ہے ۔ وہ میرے ضمنی ہیں اور میں حضرت شیخ (سنامی) کا ضمنی ہوں - یعنی ہر وہ روحانی فیض جو مجھ تک پہنچتا ہے ، وہ اس میں شامل ہیں اور ان کی ہر اچھائی اور بُرائی درحقیقت فقیر کی اچھائی اور برائی ہے ۔" [۶۱]

گو اس اقتباس کے ایک جملے " ہر فیض کہ بفقیر . . . " سے ضمنیت کے مسئلے کی کچھ توضیح ہو جاتی ہے ، مگر ہم اس مسئلے کے متعلق خود قاضی صاحب کے ایک مکتوب کا اقتباس نقل کرتے ہیں جو اُنھوں نے شاہ غلام علی دہلویؒ کو لکھا تھا ۔ لکھتے ہیں :

" ضمنیت ہمارے طریقے کے مقامات میں سے ہے ۔ نسبت ضمنیت سے مراد ہے کہ کسی شخص اولیاء اللہ یا اپنے سے کسی بزرگ شخص کے ساتھ گہری قلبی مناسبت رکھے خواہ یہ بڑا شخص ولی ہو یا نبی ۔ ہر وہ روحانی فیض جو مبداً فیاض سے اس بزرگ کو پہنچتا ہے ، اس میں ، اس کے اختیار کے بغیر اس کا ضمنی (متضمّن) شریک ہوتا ہے ۔ پھر نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلم کی ضمنیت کو ضمنیتِ کبریٰ اور دوسرے بزرگوں کی ضمنیت کو ضمنیتِ صغریٰ کہا جاتا ہے چنانچہ حضرتِ صدیق اکبرؓ کے لیے ضمنیت کبریٰ ثابت تھی ، کیونکہ آنحضورؐ کا ارشادِ مبارک ہے کہ " جو کچھ اللہ تعالیٰ میرے سینے تک پہنچاتے ہیں ، میں اسے صدیق اکبر کے سینے تک پہنچا دیتا ہوں ۔" حضرت محمد سعید خازن الرحمۃ اپنے والد بزرگوار حضرت مجدد الف ثانی کے ساتھ اور امیر خسرو خواجہ نظام الدین اولیا دہلویؒ کے ساتھ ضمنیت کا شرف رکھتے تھے اور ہمارے پیر و مرشد حضرت مظہر شہیدؒ نے فقیر محمد ثناء اللہ کو اپنی ضمنیت کی بشارت دی تھی ۔" [۶۲]

---

[۶۱] مقاماتِ مظہری ص ۷۶

[۶۲] بشاراتِ مظہریہ ، ق ، ورق ۱۴۸ ا - ب ، کلماتِ طیبات ، ص ۱۱۴ ، م ۲

اس پس منظر میں قاضی صاحبؒ کا سلاسل اربعہ کی اجازت سے سرفراز ہونا بہت معمولی درجے کی بات نہیں ہے، اصل یہ ہے کہ قاضی صاحبؒ حضرت مظہرؒ کے ہر فیض میں شریک و سہیم تھے۔
اس قسم کی عبارت ایک اور جگہ بھی ملتی ہے، جہاں قاضی صاحبؒ اس امر پر اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ اس نے حضرت مجدد الف ثانیؒ، سید السند محی الدین عبدالقادر الجیلانیؒ اور خواجہ معین الدین حسن السجزیؒ کے خلفا سے کسب فیض کی سعادت بخشی[۶۳]۔ اس سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ قاضی صاحبؒ کو ان چاروں سلاسل میں اجازت حاصل تھی۔ علاوہ ازیں قاضی صاحبؒ اپنی معروف تصنیف تفسیر مظہری میں چاروں سلاسل کے بانیوں اور ان سے منقولہ حقائق و معارف کا تذکرہ کرتے ہیں، اس بنا پر ہمارے خیال میں قاضی صاحب کے سلاسل اربعہ میں اجازت و خلافت حاصل ہونے کا مسئلہ ہر شک و شبہے سے بالا ہے۔ حضرت مظہر اور شیخ محمد عابد سنامیؒ سے ایک ایک سلسلے کا ذکر ازیں قبل کیا جا چکا ہے۔ بقیہ دونوں سلاسل کی تفصیل حسب ذیل ہے:

سلسلہ سہروردیہ

شیخ شہاب الدین سہروردیؒ ــــ خواجہ بہاؤالحق زکریا ملتانیؒ ــــ شیخ صدر الدینؒ ــــ رکن الدین شاہ عالمؒ ــــ سید جلال الدین بخاریؒ ــــ سید جلال الدین مخدوم جہانیاںؒ ــــ سید اجمل بہرائچی ــــ سید بڈھن بہرائچیؒ ــــ درویش بن قاسم اودھیؒ ــــ شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ ــــ شیخ رکن الدینؒ ــــ شیخ عبدالاحد ــــ حضرت مجدد الف ثانیؒ[۶۴]۔۔

---

۶۳ وصیت نامہ در کلمات طیبات، ص ۱۵۴، نیز احقاق (قلمی)، ص ۱ و ۲ (جہاں یہ صراحت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قاضی صاحب کو حضرت مجدد کے طفیل اعلیٰ درجے عطا کیے ہیں)

۶۴ نعیم اللہ بہرائچی، معمولات مظہریہ، ص ۱۹ - ۲۰

سلسلۂ چشتیہ صابریہ

خواجہ معین الدین چشتی اجمیری ← خواجہ قطب الدین الدوشی الکاکی ←
← شیخ فرید الدین گنج شکر ← شیخ علاؤ الدین ←
شیخ شمس الدین ترک پانی پتی ← شیخ جلال الدین پانی پتی ←
شیخ عبدالحق ردولوی ← شیخ احمد عارف ← شیخ محمد العارف ←
شیخ عبدالقدوس گنگوہی ← شیخ رکن الدین ← شیخ عبدالاحد ←
حضرت مجدد الف ثانی[65]

آگے چل کر یہ دونوں سلسلے سابقہ مجددی نقشبندی سلسلے سے متصل ہوجاتے ہیں -

مرشد کی نظروں میں مقبولیت

قاضی صاحب نے اپنی روحانی ترقی کے ذریعے جو مرتبہ حاصل کر لیا تھا - وہ شاید ہی حضرت مظہر کے متوسلین میں کسی اور کو حاصل ہوا ہو، اسی بنا پر انھیں اپنے مرشد کی نظروں میں بے پناہ مقبولیت حاصل تھی، بعض اوقات تو اس میں عقیدت کا رنگ بھی پیدا ہوجاتا رہا ہے، یہ مقام بہت کم خوش نصیب مریدین کو میسر آتا ہے، اس سلسلے میں حضرت مظہر کے چند ارشادات حسب ذیل ہیں:

"فقیر نے اس حالت میں بھی آپ کے حکم کی تعمیل میں کوتاہی نہیں کی، اس لیے کہ آپ کی ہر اچھائی اور برائی بعینہ میری اچھائی اور برائی ہے"۔[66]

"خدا جانتا ہے کہ آپ کا وجود میرے عقیدے کے مطابق عزیز ترین موجودات میں سے ہے"۔[67]

---

[65] حوالہ سابق، ص ۱۹ - ۲۰ آگے کے سلسلے کے لیے دیکھیے سابقہ اوراق -

[66] مکاتیب حضرت مظہر (قریشی)، ص ۱۱، ۹۳ وغیرہ

[67] بشارات، ق، ورق ۱۵۱ ب، کلمات طیبات، ص ۶۳، م ۷۵

ایک خط کی ابتدا میں قاضی صاحب کو لکھا :

"مزید یہ کہ اللہ تعالیٰ آپ کو، جو مروّج شریعت اور منوّرِ طریقت ہیں، سلامت رکھے۔ خدا تعالیٰ آپ جیسی مثالیں زیادہ کرے اور آپ کی آرزوئیں پوری کرے۔"[۶۸]

ایک اور مکتوب میں لکھا :

"فقیر کے دل میں ان کی بہت ہیبت ہے۔ وہ از روے صلاح و تقویٰ اور دیانت روحِ مجسم، مروّج شریعت اور منوّرِ طریقت ہیں۔ ان کی صفت ملکوتی ہے کہ فرشتے بھی ان کی تعظیم و تکریم کرتے ہیں۔"[۶۹]

نیز حضرت مظہرؒ فرمایا کرتے تھے :

"اگر خداوند تعالیٰ روزِ قیامت کو مجھ سے پوچھیں گے کہ تو میری بارگاہ میں کیا تحفہ لایا ہے، تو میں قاضی ثناء اللہ کو پیش کردوں گا۔"[۷۰]

بعدازاں اس مقبولیت و محبوبیت نے وہ مقام حاصل کر لیا تھا، جہاں پہنچ کر "من و تو" کا جھگڑا ختم ہو جاتا ہے۔ حضرت مظہرؒ، قاضی صاحبؒ پر گذرنے والی کیفیات کا وجدانی حد تک ادراک و احساس کرتے تھے اور دوسری طرف بھی یہی عالم کیف تھا۔ مثال کے طور پر ایک خط میں حضرت مظہر قاضی صاحبؒ کو لکھتے ہیں :

"معتبر ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ کافر سکھ روہتک سے اُس جانب چلے گئے ہیں، اس سے مجھے تسلی ہوگئی، لیکن پانی پت میں آپ کی برادری کے خبث و نفاق سے دل جمعی نہیں ہے۔ کیونکہ میں اس شدید محبت کی وجہ سے جو مجھے آپ کے خاندان کے ساتھ ہے، ان مکروہات کی تاب نہیں لا سکتا۔"[۷۱]

---

[۶۸] بشارات مظہریہ، ق، ورق ۱۵۲ الف۔

[۶۹] ایضاً، ورق ۱۴۸ الف، مقامات مظہری، ص ۷۔

[۷۰] مقامات، ص ۷، : نزہتہ الخواطر، ۷ : ۱۴۲

[۷۱] بشارات، ق، ورق ۱۵۱ الف وب

اسی طرح ایک مرتبہ قاضی صاحب کے بڑے بیٹے قاضی احمد اللہ کی خبر علالت سنی تو کہا:

"احمد اللہ کی بیماری کا جاری رہنا فقیر کے لیے سخت تشویش کا باعث ہے۔ فقیر کی عمر لمبی خود اختتام کو پہنچ رہی ہے۔ ورنہ میں اپنی عمر میں سے اپنے اس برخوردار کو کچھ عمر دے دیتا کہ سخت محنت سے یہ نسخہ تیار ہوا ہے۔"[۲۸]

خلفاے حضرت مظہرؒ میں قاضی صاحبؒ کا امتیاز

انہی وجوہ کے باعث قاضی صاحبؒ کو حضرتؒ کے تمام خلفاؒ میں بطور خاص شرف و تقدم حاصل تھا۔ بعض سوانح نگاروں نے انھیں "اکابر خلفائے حضرت ایشاں"[۲۹] مگر واقفانِ حال نے انھیں "بجاے ایشاں (حضرت مظہرؒ)" سمجھا ہے۔

ہمارے خیال میں قاضی صاحبؒ نے حضرت مظہرؒ کے زیرِ سایہ وہی کام کیا جو امام ابو حنیفہؒ کی تربیت سے ان کے دونوں شاگردوں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے کیا تھا۔ خواجہ شمس تبریزؒ کی سرپرستی میں مولانا رومؒ اور پھر سلطان المشائخ نظام الدین دہلویؒ کی بزم میں خواجہ امیر خسروؒ نے انجام دیا تھا۔ جس طرح ان سب حضرات نے اپنے مرشدانِ کامل کی لسان و قلم بن کر ان کے خیالات کی ترجمانی کی، قاضی صاحبؒ نے بھی حضرت مظہرؒ کی زبان و قلم کی شکل میں انہی کے خیالات تصنیف و تالیف کے ذریعے عوام الناس تک پہنچائے۔ خود قاضی صاحبؒ نے بھی اسی امر کا کئی مقامات پر اظہار کیا ہے۔ تفسیر مظہری کا ان کے نام سے انتساب اس کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔ ہمارے خیال میں حضرت مظہر کی ضمنیت کا یہی مفہوم سمجھنا چاہیے۔ اس کے علاوہ قاضی صاحبؒ کو حضرت مظہرؒ کے خلفا میں حسبِ ذیل امتیازات حاصل تھے۔

---

[۲۸] ایضاً، ورق ۱۵۰ ب

[۲۹] مقاماتِ مظہری، ص ۷۵، ۷۶۔

[۳۰] بشاراتِ مظہریہ، قلمی، ورق ۱۴۶ ا ب

طویل استفادہ

قاضی صاحبؒ واحد شخص ہیں جنھوں نے حضرت مظہر سے نہ صرف طویل عرصہ یعنی تقریباً ۳۵ برس (از ۱۱۶۰ھ - ۱۱۹۵ھ) استفادہ کیا بلکہ پرورش بھی انھی کے زیر سایہ پائی۔ اس اعتبار سے حضرت مظہرؒ ہی ان کے باپ، دادا، استاد و مربی اور پیر و مرشد تھے۔[۵۵] اس طویل عرصے میں گو وہ ہر دم حاضر باش نہ تھے لیکن حضرت مظہرؒ کے مکاتیب سے پتا چلتا ہے کہ دونوں کے درمیان ہمیشہ قلمی رابطہ قائم رہتا تھا۔ ان کے نام سب سے زیادہ مکاتیب کی موجودگی اس کا بیّن ثبوت ہے۔[۵۶]

ذہنی معیار کی مطابقت

قاضی صاحبؒ ہی وہ واحد شخص ہیں کہ اتنا طویل عرصہ خدمت میں رہنے اور استفادہ کرنے کے باوجود حضرت مظہرؒ کو ان سے کبھی کوئی شکایت پیدا نہیں ہوئی،[۵۷] گویا وہ ہر اعتبار سے حضرت مظہرؒ کے اس ذہنی اور فکری معیار کے مطابق تھے جس کی حضرت مظہرؒ اپنے ہم نشین اور مصاحب سے توقع کر سکتے تھے، اسی بنا پر حضرت مظہرؒ کو ان کی "پاس خاطرداری" ہمیشہ ملحوظ رہتی تھی۔[۵۸] علاوہ ازیں حضرت مظہر کو اپنے اس مرید پر فخر تھا اور کہا کرتے تھے کہ "اگر خدا تعالیٰ نے قیامت کے دن کوئی تحفہ مانگا تو میں ثناء اللہ پانی پتی کو پیش کردوں گا۔"[۵۹]

ضمنیت حضرت مظہرؒ

پھر حضرت مظہر کے متوسلین میں قاضی صاحبؒ پہلے اور آخری شخص تھے، جنھیں اپنے

---

۵۵ ایضاً، ورق ۱۶۱ ب

۵۶ دیکھیے مکاتیب مرزا مظہر، مرتبہ عبدالرزاق قریشی۔

۵۷ دیکھیے بشارات، ورق ۱۴۹ اب ۵۸ بشارات، ق، ورق ۱۶۸ ب

۵۹ مقامات، ص ۷۶، نزہۃ الخواطر، ۷: ۱۱۳

مرشد کی جانب سے اپنے ضمنی ہونے کی خوش خبری سنائی گئی [۸۰] جو یقیناً بہت بڑا شرف ہے، جس طرح حضرت مظہرؒ محمد عابد سنامیؒ کے جانشین اور ضمنی تھے [۸۱]

جانشینی کا مژدہ

اگرچہ شاہ غلام علیؒ دہلوی کو اصرار ہے کہ حضرت مظہرؒ نے کسی کو بھی اپنا جانشین نامزد نہیں کیا تھا، اسی بنا پر وہ قاضی صاحبؒ کے تذکرے میں جملہ معترضہ کے طور پر فرماتے ہیں:

"رہی آپ کی جانشینی، جس سے مراد ہے طریقہ احمدیہ مجددیہ کو کشف مقامات کی صحت اور قرب الٰہی کے درجات کی کیفیتوں کے وجدان کے ساتھ آگے چلانا اور دوسروں تک منتقل کرنا، جو کسی کے لیے بھی مسلّم نہیں" [۸۲]

لیکن واقعہ یہ ہے کہ حضرت مظہرؒ نے متعدد مواقع پر قاضی صاحبؒ کو اپنی جانشینی کا مژدہ سنایا تھا، چنانچہ شاہ غلام علی دہلوی حضرت مظہرؒ سے قاضی صاحب کے ایک خواب کی تعبیر نقل کرتے ہوئے ان کا یہ جملہ نقل فرماتے ہیں:

"ہو سکتا ہے کہ میرے بعد میری نیابت تمہاری طرف منتقل ہو جائے" [۸۳]

جب کہ اسی خواب کی تعبیر سید نعیم اللہ بہرائچی، حضرت مظہرؒ سے یہ نقل کرتے ہیں:

"تم میرے بعد مسندِ خلافت و ارشاد پر ویسے ہی بیٹھو گے جیسے حضرت موسیٰؑ کے بعد حضرت ہارون" [۸۴]

علاوہ ازیں حضرت مظہرؒ نے اپنی وفات سے قبل اپنا ذاتی کتب خانہ، اپنا چوغا اور

---

۸۰ بشارات، ق، ورق ۱۴۸، کلمات طیبات، ص ۱۱۴

۸۱ ایضاً۔

۸۲ مقامات، ص ۷۷

۸۳ ایضاً۔

۸۴ بشارات، ق، ورق ۱۵۰ الف

چادر اور لحاف وغیرہ قاضی صاحبؒ کی خدمت میں ارسال کر دیے تھے[۸۵] اور پھر حضرت مظہرؒ نے اپنے اہل خانہ کی ذمہ داری آپ پر عائد کر دی تھی چنانچہ انہوں نے یہ ذمہ داری بھی بڑی خوش اسلوبی سے ادا فرمائی۔ اسی پس منظر میں سید نعیم اللہ بہرائچیؒ نے قاضی صاحبؒ کو لکھا تھا کہ حضرت مظہرؒ کی جانشینی آپ کو کرنی چاہیے تھی[۸۶] مگر انھوں نے ان کی علمی جانشینی کا فریضہ انجام دیا اور فقر و تصوّف کی مسند شاہ غلام علی دہلویؒ اور سید نعیم اللہؒ وغیرہ کو سونپ دی اور لکھا:

"مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد تم سے مستفید ہو رہی ہے، لہٰذا اگر تمہیں اور مولوی غلام علی کو حضرت مظہرؒ کا قائم مقام قرار دیا جائے تو مناسب ہے"[۸۷]

اکتساب بطریقۂ اویسیت

قاضی صاحبؒ اپنے ایک مکتوب بنام سید نعیم اللہ بہرائچی میں لکھتے ہیں کہ "میرا حضرت مظہرؒ کی روح سے، ان کی شہادت کے بعد بھی رشتہ قائم ہے اور وہ اب بھی ان سے مستفید ہوتے ہیں" صوفیا کی اصطلاح میں اس طریقے سے اکتساب فیض کو "استفادہ بطریقۂ اویسیت" کہا جاتا ہے اور یہ اکثر کاملین کا شیوہ رہا ہے[۸۸] آپ فرماتے ہیں:

آنجناب (حضرت مظہرؒ) کا فیض جس طرح ان کی زندگی میں جاری و ساری تھا۔ اسی طرح وہ اب بھی ابر کرم کی طرح خاک نشینوں پر گوہر افشانی کرتا رہتا ہے[۸۹]

تفسیر مظہری کی ترتیب و تالیف کے دوران میں جو حضرت مظہرؒ کی شہادت کے بعد ہوئی، وہ اسی مضمون کا یوں اعتراف فرماتے ہیں:

---

۸۵ دیکھیے وصیت نامہ، قاضی صاحب در کلمات طیبات ص ۱۵۴ تا ۱۵۸

۸۶ ایضاً

۸۷ ایضاً، ورق ۱۶۹ ب

۸۸ دیکھیے ارشاد الطالبین، ص ۳۵ (اردو ترجمہ، مطبوعہ لاہور)۔

۸۹ بشارات، ق، ورق ۱۷۱ ب

"یہ سب کچھ فیوض و برکات الٰہیہ کا مظہر (تلمیح بجانب حضرت مظہرؒ) ہے، ورنہ اس فرومایہ کی کیا اوقات ہے۔"[۹۰]

خاندان میں خلفاے حضرت مظہرؒ کی کثرت

قاضی صاحبؒ کی ایک یہ خصوصیت بھی قابلِ ذکر ہے کہ ان کے خاندان میں تقریباً پانچ افراد سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ میں خلفاے مجاز تھے۔ ان میں سے قاضی صاحب کے والد کو تو خلافت شیخ سنامیؒ کی جانب سے مرحمت ہوئی تھی،[۹۱] بقیہ چاروں افراد یعنی خود قاضی صاحبؒ، ان کے بڑے بھائی، بڑے بیٹے اور زوجہ عجیبہ بیگم کو حضرت مظہرؒ کی جانب سے خرقۂ خلافت سے نوازا گیا تھا۔[۹۲]

عَلَمُ الہُدٰی کا اعزاز

حضرت مظہر کے ہاں قاضی صاحب کو جو خصوصی مقام حاصل تھا اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ آپ کو "عَلَمُ الہدیٰ" (علمِ ہدایت) کے لقب سے پکارا کرتے تھے،[۹۳] جس کا مفہوم یہ تھا کہ حضرت مظہرؒ کے نزدیک قاضی صاحبؒ نہ صرف یہ کہ بذاتِ خود صحیح راستے پر تھے بلکہ اُنھیں دیکھ کر راستے کا تعین بھی کیا جا سکتا تھا۔

---

[۹۰] معارف اعظم گڑھ، ۶/۲۳: ۴۴۵، بحوالہ مکتوبات قلمی قاضی صاحبؒ

[۹۱] بشارات، ق، ورق ۱۴۶ ب [۹۲] مقاماتِ مظہری، ص ۶، تا ۸،

[۹۳] نزہتہ الخواطر، ۷: ۱۱۲

تدریسِ علم و فیض باطنی

قاضی صاحبؒ نے علومِ ظاہری اور علوم باطنی کی تحصیل سے فراغت پاتے ہی ان علوم کے فروغ و ذیوع کا آغاز کر دیا، مگر سوانح نگاروں نے اس کا ذکر کرتے ہوئے صرف چند الفاظ پر کفایت کی ہے، مثلاً شاہ غلام علی دہلوی فرماتے ہیں:

سترہ برس کی عمر میں علوم ظاہری سے فارغ ہو گئے اور اجازت و خلافت حاصل کی، اور پھر علم (ظاہر) اور فیض باطنی کی اشاعت میں مصروف ہو گئے اور اور ہدایت و ارشاد کو رواج دیا۔[1]

نواب صدیق حسن خاں لکھتے ہیں:

"تمام عمر ظاہری اور باطنی علوم کے فیضان کو آگے بڑھانے، اشاعتِ علوم، فصل خصومات (مقدمات کے تصفیے)، افتاے سوالات اور حل مشکلات میں مصروف رہے"[2]

سید عبدالحی حسنی کا بیان ہے:

"اور آپ قرآنِ مجید کی منازل سبعہ میں سے ایک منزل پڑھتے، اس کے ساتھ ذکر و مراقبہ، تدریسِ طلبہ، تصنیف کتب اور مقدمات کے تصفیے میں مشغول رہتے تھے"[3]

---

[1] مقامات مظہری، ص ۷۶

[2] اتحاف النبلاء، ص ۴۱۲

[3] نزہتہ الخواطر، ص ۱۱۳، ۷

ان سب میں تفصیلی بیان سید نعیم اللہ بہرائچی کا ہے وہ رقم طراز ہیں:

"فی الجملہ جامع الکمالات، حضرت مولانا اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہیں۔۔۔ امانت و دیانت، صلاح و تقویٰ، خوش خلقی۔ نیک طینتی، عوام کی مشکلات کے حل، بے مثال تواضع، اطاعت و عبادت، ریاضت، تدریس طلبہ، افاضۂ فیض باطنی، مطالعہ و مباحثہ، علوم دینیہ اور کتابوں کی تصنیف میں ہمیشہ مصروف رہتے ہیں۔"[۴]

سوانح نگاروں کے ان مختصر بیانات سے قاضی صاحبؒ کی حیات مبارکہ کے چار مختلف ابواب (تدریس طلبہ، افاضۂ فیض باطن، فصل خصومات اور تصنیف کتب) سامنے آتے ہیں۔ ان میں سے دو اوّل الذکر عنوانات اس باب میں اور بقیہ اگلے ابواب میں زیر بحث آئیں گے۔

تدریس طلبا

ہندوستان کی تاریخ کے جس دور کے واقعات ہمارے زیر مطالعہ ہیں، اس دور میں قریہ قریہ اور بستی بستی میں مدارس اور تعلیم گاہیں قائم تھیں، جن میں سے ہر ایک میں بیسیوں اقامتی اور غیر اقامتی طلبہ تعلیم پاتے تھے۔[۵] اس وقت جب بھی کوئی طالب علم تحصیل علم سے فراغت پاتا تو اس سے یہی توقع کی جاتی کہ وہ بھی کسی درس گاہ میں تدریسی فرائض انجام دے گا۔

ان حالات میں جب قاضی صاحبؒ نے تعلیم و کسب طریقت سے فراغت پائی تو قدرتی طور پر ان سے بھی اسی قسم کی امیدیں وابستہ کی گئیں۔ بعد کے آنے والے تذکرہ نویسوں نے اس پر تخیلات کی عمارت استوار کرنا شروع کر دی۔ رفتہ رفتہ انھیں پانی پت

۴۔ بشارات، ق، ورق ۱۴۸ ا۔

۵۔ دیکھیے ابوالحسنات ندوی، ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں، مطبوعہ لاہور۔

کے ایک گم نام مدرسے کا مدرس بتایا جانے لگا، جس کو بوجہ بُعد شہرت و قبول عام حاصل نہ ہو سکا[6] جب کہ ہماری تحقیق کے مطابق صورتِ حال اس سے کافی مختلف تھی۔

اس میں شبہ نہیں کہ قاضی صاحب اکا دکا طالب علموں کو پڑھایا کرتے تھے۔ یہ بھی درست ہے کہ اُنھوں نے اپنے بڑے صاحب زادے قاضی احمد اللہ ؒ کو خود لکھایا پڑھایا تھا، بقول سید نعیم اللہ بہرائچیؒ:

"مولوی احمد اللہ۔۔۔ نے علوم ظاہری اپنے والدِ بزرگوار سے حاصل کیے۔"[7]

اسی طرح یہ بھی تسلیم ہے کہ مولوی احمد اللہ ؒ کے علاوہ دوسرے صاحب زادے مولوی دلیل اللہ کی تعلیم بھی آپ ہی کے ہاتھوں مکمل ہوئی تھی، بقول خویش:

"محمد دلیل اللہ نے مدت ہوئی کہ ہدایہ مکمل کر لیا ہے اور آج کل وقت ضائع کر رہا ہے۔"[8]

ان کا اپنے پوتے مولوی صفوۃ اللہ (بن احمد اللہ) کی نسبت یہ فرمانا بھی بجا ہے کہ وہ ان کی کوشش اور خواہش کے باوجود اس طرف نہ چل سکے[9] لیکن بایں ہمہ واقعہ یہ ہے کہ ان کے ہاں پانی پت میں درس و تدریس کا کوئی باقاعدہ انتظام (مدرسہ) موجود نہ تھا۔ البتہ بے قاعدہ طور پر لوگ ان سے اکتسابِ علم اور اخذ فیض باطنی کرتے رہتے تھے۔ اس خیال کا حسبِ ذیل شواہد پر مدار ہے:

۱۔ اگر ان کے ہاں کوئی مدرسہ ہوتا تو کسی نہ کسی جگہ اس کا تذکرہ ضرور ملتا۔ حالانکہ کسی سوانح نگار یا مؤرخ نے قاضی صاحب کی نگرانی میں چلنے والے کسی ، سے کا ذکر نہیں کیا۔ یہ کہنا کہ بوجہ بُعد شہرت حاصل نہ ہو سکی مبنی بر صحت نہیں۔ اس عہد کا کوئی

---

[6] محمد فاروق بہرائچیؒ: معارف اعظم گڑھ، ۲۳/۶: ۴۴۴، ۱۹۲۹ء۔

[7] بشارات، ق، ورق ۱۶۳ ب۔

[8] ایضاً، بمحل مذکور

[9] کلمات طیبات، ص ۱۵۶ - ۱۵۸

نمایاں مدرسہ ایسا نہیں، جس کا معاصر تاریخوں میں تذکرہ نہ ملتا ہو۔

(ب) اگر فی الواقع اُنھوں نے کسی مدرسے میں درس و تدریس کے فرائض انجام دیئے ہوتے تو وہاں سے فارغ التحصیل طلبہ و فضلا کا کسی نہ کسی جگہ ذکر ضرور ملتا، حالانکہ ایک آدھ شخص کے سوا اس پہلو پر مکمل سکوت ہے۔

(ج) جیسا کہ ہم آئندہ صفحات میں ذکر کریں گے، قاضی صاحبؒ کا بیشتر وقت فرائض منصبی کی تکمیل میں گزرتا تھا، بعض اوقات انھیں علاقے کے گورنروں کے ساتھ باقاعدہ ان کے لشکروں میں بھی شامل رہنا پڑتا تھا۔ ان حالات میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ وہ یکسوئی کے ساتھ فرائض تدریس بجالا سکتے۔ اس پس منظر میں گمان غالب یہ ہے کہ قاضی صاحب اکا دکا طالب علموں کو پڑھاتے تھے، باقاعدہ کسی مدرسے میں بطور مدرس کام نہیں کیا اور نہ اپنی نگرانی میں کوئی مدرسہ کھولا۔

درحقیقت قاضی صاحبؒ عام طریقے سے ہٹ کر منصب قضا اور تصنیف و تالیف کے ذریعے ملک اور قوم کی خدمت کرنا چاہتے تھے، کیونکہ اس زمانے کے مسلمانوں کو "عدل و انصاف کی زیادہ ضرورت تھی۔

ان کے ان شاگردوں کا، جنھوں نے ان سے محوّلہ بالا طریقے کے مطابق پڑھا، ہم آگے تذکرہ کریں گے۔

خطابت

سیّد نعیم اللہ بہرائچیؒ کے مذکورہ بالا اقتباس میں ایک جملے (ومباحثہ علوم دینی..مشغول) سے متبادر ہوتا ہے کہ قاضی صاحبؒ کا کسی نہ کسی طرح خطابت اور وعظ و تبلیغ سے بھی کوئی تعلق تھا۔ حضرت مظہرؒ کے ایک مکتوب کا مضمون بھی اسی قسم کا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"فقیر کا رقعہ لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوگا، مسجد یا کچہری میں اس سے ملاقات کرلیں۔"

ایک اور مکتوب میں آپ شاہ غلام علی کے قاصد کے "مسجد فقیر" میں قیام کرنے

کا ذکر فرماتے ہیں۔[۱۰]

اس اجمال کی مزید تفصیل اس طرح ہے کہ آپ کا علاقے کی کسی مسجد سے بھی اس نوع کا تعلق ضرور تھا جس میں وہ شام کے فارغ اوقات میں بیٹھا کرتے تھے۔ یہیں درس و تدریس، وعظ و تبلیغ نیز خطابت کا سلسلہ بھی جاری تھا۔ اس قیاس کو اس سے مزید تقویت ملتی ہے کہ قاضی صاحب کے برادر اکبر قاضی محمد فضل اللہ پانی پت کی ایک مسجد کے بانی اور متولی تھے، جس کا نام مرور ایام سے "مسجد بھوتوں" والی مشہور ہو گیا تھا۔[۱۱] اپنے بھائی کے انتقال کے بعد لازماً اس کی دیکھ بھال اور وعظ و خطابت کا نظم و نسق قاضی صاحب کے ہاتھ میں آیا ہوگا۔ اسی مسجد میں گمان غالب ہے کہ آپ ذکر و مراقبے کے حلقے منعقد کیا کرتے تھے۔

مولوی دلیل اللہ کی تدریس

غالباً اسی مسجد میں بعد ازاں ان کے برخوردار مولوی دلیل اللہ نے انہی کی نگرانی میں مشکوٰۃ شریف تک کتابیں پڑھانا شروع کی تھیں، چنانچہ وہ اپنے ایک مخلص دوست اخوند زادہ ملا نسیم کے نام ایک طالب علم کے متعلق ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"کتب شریعت میں سے، برخوردار دلیل اللہ کے پاس شرح وقایہ اور ہدایہ کا کچھ حصہ اور کچھ مشکوٰۃ پڑھ لی ہے۔"[۱۲]

فیض باطنی

قاضی صاحب اپنے عہد کے دو نامور مشائخ طریقت کے اجازت یافتہ اور خلیفہ مجاز

---

[۱۰] مکاتیب مرزا مظہر (قریشی)، ص ۱۶۵۔

[۱۱] بحوالہ نسب نامہ خاندان قاضی صاحب قلمی، مرتبہ مولانا ایعف اللہ عثمانی۔ سرگودھا۔

[۱۲] لوائح خانقاہ مظہریہ، ص ۲۴۰، م ۱۷۶؛ نیز اردو سہ ماہی کراچی اکتوبر (۱۹۶۷ء)، ص ۱۲۳-۱۲۴

تھے، ان کی نسبتِ باطنی کا یہ حال تھا کہ ان کے شیخ طریقت انھیں اپنی جگہ پر فائز دیکھنے کے خواہش مند تھے۔ اس کے علاوہ ان کے خاندان میں روحانی فیوض و برکات کا سلسلہ شیخ جلال الدین کبیر الاولیا (م ۷۶۵ھ / ۱۳۶۳ء) کے زمانے سے جاری تھا، ان حالات میں ان سے بھی یہی توقع تھی کہ وہ بھی مسندِ عرفان کو زینت بخشیں گے۔ مگر ان کی زندگی کا لائحہ عمل اس سے مختلف تھا۔ وہ درحقیقت منصبِ قضا اور تصنیف و تالیف کے ذریعے ملک و قوم کی خدمت کے لیے خود کو وقف رکھنا چاہتے تھے، اسی بنا پر درس و تدریس کی طرح اس شعبے میں بھی ان کا رویہ "محتاط" رہا۔ تاہم اس سے یہ سمجھنا بھی درست نہیں ہے کہ اس میدان میں وہ بالکل کورے ثابت ہوئے، بلکہ اصل حقیقت یہ تھی کہ وہ اپنے مذکورہ بالا پروگرام کے ساتھ جتنا وقت بچتا اس میں اس شعبے کی طرف بھی توجہ دیتے تھے۔ چنانچہ ہم ان کی روحانی زندگی کے حسبِ ذیل خصوصی پہلو کا مطالعہ کر سکتے ہیں:

فیضِ باطن کا ملکہ

صوفیہ کے ہاں حقیقی افادہ و افاضہ وہ ہے جو بواسطۂ قلب و روح دوسرے کے دل میں القا کیا جائے۔ اس وصف میں قاضی صاحب کو خصوصی امتیاز حاصل تھا، شاہ غلام علی دہلوی فرماتے ہیں:

"فقیر کے عقیدے کے مطابق ان جیسے کمالات اور اعلیٰ مجددی نسبت رکھنے والا کوئی شخص اس وقت موجود نہیں ہے۔ حضرت مظہر کے خلفا میں سے بہت سی باتوں میں وہ خصوصی امتیاز رکھتے ہیں"[۱۳]

حضرت مظہر کے جس خصوصی وصف کا سوانح نگار اکثر امتیازی طور پر ذکر کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ وہ دور دراز تک کے مریدین اور مستفدین کے قلوب تک اپنے خیالات اور اپنی اصلاحی آواز پہنچانے کا ملکہ رکھتے تھے[۱۴]۔ قاضی صاحب کو بھی بدرجۂ اتم یہ کمال

---

[۱۳] مقاماتِ مظہری، ص ۷۶
[۱۴] دیکھیے معمولاتِ مظہریہ، ص ۶

حاصل تھا، چنانچہ وہ اپنے دوست سید نعیم اللہ بہرائچی رح کے نام ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

"تنہائی کے اوقات میں، خصوصاً تہجد کے بعد اگر خدا تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوں تو جلد مراقبے میں چلے جایا کریں اور اس وقت اپنے دور افتادہ دوستوں کو بھی یاد کر لیا کریں۔ اس طرح ایک دوسرے سے فیض پہنچے گا اور نسبت کا انعکاس ہوگا۔"[۱۵]

جس طرح حضرت مظہر رح نے اپنی اس صفت کے ذریعے بہت سے لوگوں کی روحانی تربیت فرمائی، اسی طرح قاضی صاحب نے بھی قلب و روح کی ان اعلیٰ صفات کو تعلیم و ارشاد کے لیے استعمال فرمایا۔

پیر بھائیوں کو توجہ

حضرت شیخ مظہر رح اپنے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ ان کے شیخ (محمد عابد سنامی رح) نے اپنی زندگی میں بعض اصحاب بغرض تربیت ان کے حوالے کر دیے تھے، جنھیں وہ اپنے مرشد کی زندگی ہی میں طریقت کی "نہایات" تک لے گئے، جسے شیخ سنامی رح نے پسند کیا[۱۶]

حضرت مظہر رح کے مکاتیب سے پتا چلتا ہے کہ وہ بھی اپنے بعض مرید بغرض افادہ واستفادہ اپنے خلیفہ اعظم (قاضی صاحب) کے سپرد کرتے رہتے تھے۔ مثلاً علی رضا خان کی نسبت ان کو لکھا:

"برخوردار علی رضا ایک تقریب کے سلسلے میں جو آپ سے مخفی نہیں، پانی پت آ رہے ہیں، انھوں نے سلوک کا طریقہ (مجھ سے) حاصل کیا ہے۔ ذکر لطائف خمسہ[۱۷] جاری ہے اور ذکر نفی و اثبات[۱۸] بھی شروع کر چکے ہیں۔ وہ

---

[۱۵] بشارات، قلمی، ورق ۱۶۳ ا

[۱۶] مقامات، ص ۳۳

[۱۷] لطائف خمسہ سے مراد لطیفہ قلب، روح، سر، خفی اور اخفی ہیں۔

[۱۸] نفی و اثبات سے مراد کلمے کا خاص طریقے پر ورد کرنا ہے۔

تمھارے حلقے میں شامل ہو جائیں گے، پہلے دن سے ہی ان کے لطیفۂ قلب پر لازماً توجہ کی جائے۔"[19]

اسی طرح ایک دوسرے موقع پر شیخ عین الدین عظیم آبادی کو اُنھوں نے قاضی صاحب کی خدمت میں بھیجا اور لکھا:

"شیخ عین الدین نام کا ایک نوجوان چند روز ہوئے داخل حلقہ ہوا ہے۔ میرا رقعہ لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوگا، اس کے دل میں نورانیت پیدا ہو چکی ہے۔ البتہ ابھی قطع مسافت شروع نہیں کی۔ آدمی تھوڑا سا شکستہ دل ہے، اور قابلِ رحم بھی۔ اس لیے خصوصی توجہ مبذول فرمائیں۔"[20]

میاں محمد قاسم کو بھی (جن کے نام حضرت مرزا مظہر کے مکاتیب بھی ہیں)[21] آپ کی خدمت میں بھیجا گیا اور لکھا:

"اور اگر لشکر پانی پت پہنچے تو میاں محمد قاسم جو میرے بڑے ہی مخلص رفیق ہیں، بھوبسر فرنگی کے ہمراہ پہنچیں گے، اُنھیں بھی توجہ دی جائے۔"

بعض دوسرے اوقات میں محمد خاں[22] اور اخوند زادہ ملّا نسیم[23] کے متعلق بھی اسی قسم کی تصریحات ملتی ہیں، جس سے پتا چلتا ہے کہ یہ حضرات بھی فیض باطن کے حصول کی غرض سے ان کی خدمت میں زیرِ تربیت رہے تھے۔

پیر خانے کی جانشینی

حضرت مظہرؒ قاضی صاحبؒ پر جس حد تک اعتماد کرتے تھے اس کا مزید اندازہ اس

۱۹ے مکاتیب مظہر (قریشی)، ص ۱۱، م ۹، کلمات طیبات، م ۷۵، ص ۶۳ تا ۶۴۔

۲۰ے ایضاً ، ص ۱۹۵، م ۱۱۰، مقامات، ص ۷۷

۲۱ے مکاتیب مظہر (کلمات طیبات)، ص ۳۵، م ۴۷، نیز مجموعہ خلیق انجم، م ۳۴، ۳۵، ۳۶۔

۲۲ے مکاتیب (قریشی)، ص ۱۳۰، م ۸۷

۲۳ے لوائح خانقاہ مظہریہ، ص ۲۹، م ۱۔

امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ جن ایام میں حضرت مظہرؒ دہلی سے غیر حاضر ہوتے اور قاضی صاحبؒ دہلی میں موجود ہوتے تو وہی پیر خانے پر رونق افروز ہوتے اور وہی وہاں کے مریدین اور مستفیدین کو توجہ دیا کرتے تھے، ایک موقع پر حضرت مظہرؒ لکھتے ہیں :

"کل صبح غلام نبی صاحب نام کا ایک عزیز احباب طریقت میں سے دہلی روانہ ہوگا، .... میاں غلام نبی صاحب کو توجہ دے دی جائے"[۲۴]

لطف کی بات یہ ہے کہ یہ خط پانی پت سے لکھا گیا۔ ان دنوں حضرت مظہر پانی پت میں اور قاضی صاحب دہلی میں فروکش تھے۔

مریدین کا اپنا حلقہ

حضرت مظہرؒ کی اس قائم مقامی کے علاوہ بعض شواہد سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحبؒ کا اپنا بھی ایک حلقہ تھا، چنانچہ علی رضا خاں کو پانی پت بھیجتے ہوئے حضرت مظہر نے جو خط لکھا تھا اس میں "در حلقہ شما" کی صراحت کی گئی تھی، حضرت مظہرؒ ہی کے بعض دیگر مکاتیب سے پتا چلتا ہے کہ اس حلقے میں پانی پت کے اثر و رسوخ والے لوگ شامل تھے، چنانچہ وہ اپنے ایک ہندو معتقد "رائے کیول رام" کو لکھتے ہیں :

"اور اگر مولوی صاحب (قاضی صاحب)، جن کے اس جماعت میں سے چند لوگ مرید ہیں۔ اس کام کے معاون ہو جائیں، جو ان کے مناسب حال ہے تو بہت بہتر ہوگا"[۲۵]

حضرت مظہرؒ ایک اور مکتوب میں ایک عالم کو قاضی صاحب کے دامن سے وابستہ قرار دیتے ہیں :

---

[۲۴] مکاتیب (قریشی)، ص ۷، م ۵

[۲۵] حضرت مظہر اور دیگر ارباب طریقہ مظہریہ قاضی صاحب کو مولوی صاحب یا مولانا لکھا کرتے تھے، بقول سید نعیم اللہ بہڑائچی۔ "جاننا چاہیے کہ اس کتاب میں جہاں کہیں بھی لفظ مولانا آئے اس کے مصداق مولوی ثناء اللہ پانی پتی ہیں (بشارات مظہریہ قلمی ورق ۱۴۷ ب)

"وکسے شمارا نخواہید گزاشت کہ کنارہ گیرید چرا کہ علماے بظاہر و باطن بداماں شما آریختہ است۔"[26]

اسی طرح سید نعیم اللہ بہرائچی آپ کو یوں درازی عمر کی دعا دیتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ آپ کے کمال کا سایہ سب کے سروں پر قائم رکھے۔"[27]

علاوہ ازیں خود قاضی صاحب اپنے ایک مکتوب بنام سید مذکور میں حضرت مظہر کی زندگی ہی میں پانی پت کے ۴۴ آدمیوں کو توجہ دینے کا ذکر کرتے ہیں۔[28]

روحانی افادے میں کمی کی وجوہ

گو مقاماتِ مظہری[29] اور دیگر سوانحی کتب میں ان کے چند مستفیدین کا نام بنام ذکر کیا گیا ہے، جن کا ہم آئندہ اوراق میں ذکر کریں گے، تاہم اگر مجموعی طور پر دیکھا جائے تو ان کا یہ روحانی سلسلہ ان کی روحانی استعداد کی مناسبت سے بہت کم چلا، جب کہ ان کے دوسرے معاصرین کے یہ سلسلے نسبتاً زیادہ کامیاب رہے ہیں۔ ہمارے خیال میں اس کی وجوہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ **فرطِ تواضع و انکسار:** قاضی صاحبؒ میں حد سے زیادہ تواضع اور انکسار تھا، اسی بنا پر حضرت مظہرؒ اور دیگر اربابِ طریقہ کی حوصلہ افزا بشارتوں کے باوجود وہ اپنے آپ کو ہمیشہ طالب علم اور مستفید ہی سمجھتے رہے اور خود کو شیخ طریقت کی مسند سے فروتر خیال کرتے رہے۔ چنانچہ حضرت مظہرؒ کی شہادت کے بعد ایک مرتبہ سید نعیم اللہ بہرائچیؒ نے ان کو حضرت مظہر کا جانشین لکھ دیا۔ اس پر جواباً لکھا:

---

[26] کلمات طیبات، ص ۶۵، م ۸۷

[27] معمولات مظہریہ۔ ص ۶

[28] بشارات، ق، ورق ۴۴، ب

[29] دیکھیے مقاماتِ مظہری، ص ۸۷

"فقیر اس بشارت کا، جو حضرت صاحب قبلہ (حضرت مظہرؒ) نے زبانِ ترجمانِ الہام سے ارشاد و مرحمت فرمائی تھی، از راہ جہالت خود پر کوئی اثر نہیں پاتا۔"

اسی مکتوب میں کچھ سطروں کے بعد مزید فرماتے ہیں:

"میرے مشفق حضرت مظہر شہیدؒ نے جو بشارتیں میرے کلّہ و دِمن (حیثیت) سے زیادہ فقیر کو دی ہیں، انشاء اللہ تعالیٰ تھوڑی بہت بنیاد کا حامل ضرور ہوں گی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ فقیر کی طرف سے زیادہ ارشاد (استفادۂ فیض باطن) نہ ہو سکے گا"[۳۰]

اسی طرح انہی کے نام ایک[۱] اور مکتوب میں لکھتے ہیں:

" اور آپ اور مولوی غلام علی وغیرہ صاحبان فقیر کے حق میں، اگرچہ حد سے زیادہ محبت و شفقت رکھتے ہیں اور اپنی گفتگو میں اس کا ذکر کرتے ہیں۔ مگر میں اپنے آپ کو خوب جانتا ہوں کہ میں کیا چیز ہوں۔ بہرحال بزرگوں کے حسن ظن کے طفیل فضل الٰہی سے مغفرت کی اُمید رکھتا ہوں۔ لیکن حضرت مظہر کا جانشین ہونا بہت مشکل ہے۔ خاص طور پر مجھ سے ناکارہ شخص کے لیے یہ کلمہ بہت ثقیل ہے۔"[۳۱]

اس بنا پر انھوں نے اس منصب کے لیے خود کو پیچھے اور دوسرے ساتھیوں کو مقدم رکھا۔

ب۔ دیگر ساتھیوں کو آگے لانے کا جذبہ: بظاہر یہ بات کچھ عجیب سی محسوس ہوتی ہے لیکن حقیقت یہی تھی کہ اس کے پیچھے یہ جذبہ بھی کارفرما تھا کہ حضرت مظہرؒ کے دیگر خلفا کو زیادہ سے زیادہ موقع دیا جائے اور ان کی خوبیوں کو حتی الوسع نمایاں کیا جائے، چنانچہ سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

---

[۳۰] بشارات، ق، ورق ۱۶۴ الف۔

[۳۱] ایضاً، ورق ۱۶۴ ب۔

"وہ افاضۂ ارشاد (فیض روحانی) جو حضرت مظہرؒ کی بارگاہ میں نظر آتا تھا، وہ کہاں (نظر آسکتا ہے)"،

سطور بالا میں جس مکتوب سے کچھ اقتباسات پیش کیے گئے ہیں، اس کا پس منظر یہ تھا کہ خلفائے حضرت مظہر (بالخصوص سید نعیم اللہ بہرائچی وغیرہ)[۳۲] کی کوششوں سے دہلی میں خانقاہِ مظہریہ کی تعمیر کا پروگرام ترتیب دیا گیا، جس میں قاضی صاحبؒ سمیت تمام خلفا اور متوسلینِ خانقاہ نے حصہ لیا تھا۔ اس موقع پر بعض دوستوں کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ خانقاہ کی تعمیر مکمل کر کے حضرت مظہرؒ کے خلیفۂ اکبر کو، جن کے حق میں حضرت مظہرؒ کے جانشینی سے متعلق بعض اشارات ملتے ہیں، یہاں بٹھایا جائے۔ اس مقصد کے لیے قاضی صاحبؒ کی خدمت میں سید نعیم اللہ بہرائچیؒ نے شاہ غلام علی دہلویؒ کے مشورے سے اس مضمون کا خط لکھا۔ قاضی صاحب نے وہاں جانے سے صاف انکار کر دیا اور اپنے دونوں ساتھیوں کے بارے میں حسب ذیل رائے لکھ بھیجی:

"ہاں البتہ بایں معنی کہ حضرت مظہرؒ مقام ارشاد پر متمکن تھے اور اس زمانے میں ان کے مخلصین میں سے آپ کو اور مولوی غلام علی کو ان کا جانشین قرار دیا جائے تو گنجائش ہے"۔[۳۳]

ج۔ **مخصوص علاقائی صورتِ حال:** شہر پانی پت اس زمانے کے سیاسی حالات سے سب سے زیادہ متاثر ہوا تھا، پانی پت کی تیسری جنگ میں پرگنہ پانی پت کے ۱۰۸ دیہات تباہ ہو گئے تھے اور خود شہر پانی پت بہت بڑی تباہی سے دوچار ہوا تھا۔[۳۴] بعد میں بھی یہ علاقہ سکھوں، مرہٹوں اور روہیلوں کی تاخت و تاراج کا مرکز

۳۲؎ دیکھیے لوائح، ص ۱۹۱ از ملا حسنؒ بنام اخوند زادہؒ۔

۳۳؎ بشارات ورق ۱۶۶ ب

۳۴؎ کرنال ڈسٹرکٹ گزیٹیر، ص ۲۴ - ۱۸۲۷ء میں مسٹر آرچر نے اس علاقے کے متعلق لکھا تھا کہ "اس علاقے کے واحد باشندے جانور ہیں۔

بنا ہوا تھا۔ یہاں کے راستے اور سڑکیں مکمل طور پر غیر محفوظ تھیں، اسی بنا پر یہاں باہر کے آدمیوں کی آمد و رفت بہت کم تھی۔ خود دہلی اور پانی پت کے درمیان راستہ اس حد تک غیر محفوظ تھا کہ جب ۱۲۱۶ھ میں اخوندزادہ ملا نسیم رح کے پاس سے کچھ تحائف بڑی بی بی صاحب کے لیے یہاں، پانی پت پہنچے تو وہ اس لیے دہلی روانہ نہ کیے جا سکے کہ راستہ محفوظ نہ تھا۔[۳۵] ان حالات میں طالبانِ طریقت بھلا کیونکہ اس دور دراز اور پر خطر قصبے کا رُخ کر سکتے تھے، اس بنا پر بھی قاضی صاحبؒ کا روحانی سلسلہ زیادہ نہ چل سکا، اس پس منظر میں آپ لکھتے ہیں:

" لیکن یہاں کوئی طالبِ خدا نہیں ملتا۔ فقیر بھی کمزور اور فقیر کی کشش (جاذبہ) بھی کمزور، ورنہ اسی شہر میں حضرت مظہر رح کی بارگاہ سے، ان کی قوی کشش کے باعث چوالیس افراد ان سے توجہ لیتے تھے، جن میں سے بعض اب مر چکے ہیں۔"[۳۶]

د۔ **منصب قضا کی ذمہ داریاں:** علاوہ ازیں اس کی ایک بڑی اور اہم وجہ یہ بھی کہ قاضی صاحبؒ علاقے کے منصبِ قضا پر فائز تھے، جس کی گوناگوں مصروفیات کے باعث آپ کو دوسرے امور مثلاً تعلیم و تدریس اور افاضۂ فیض باطن کے لیے کم وقت ملتا تھا۔ کیونکہ بحیثیت قاضی رح نہ صرف یہ کہ آپ کو مختلف مقامات کے دورے کرنا پڑتے تھے، بلکہ مختلف مقدمات کی سماعت اور ان کے فیصلوں کی تحریر و کتابت میں ہی بہت سا وقت صرف ہوتا تھا، اس بنا پر بھی آپ کا روحانی سلسلہ غیر مقبول رہا۔

عدیم الفرصتی کے علاوہ ان کے منصب کی نوعیت ہی کچھ ایسی تھی کہ اس سے طبعاً لوگوں کو روحانی مقاصد کے لیے آنے میں کم رغبتی کا سامنا ہوتا تھا۔ وجہ یہ کہ عام طور پر خانقاہی دُنیا سالہا سال سے فقیر منش مردانِ حُر سے آباد رہی ہے۔ اس دُنیا میں فارغ البال شخص کی جانب نسبتہً رجوع جلدی ہوتا ہے۔ پھر عام طور پر

---

[۳۵] دیکھیے لوائح، م ۳ ، ۱۷

[۳۶] بشارات، قلمی، ورق ۱۶۴ ب۔

خانقاہی نظام نے اکثر حکومت کے مخالف ذہن یعنی حزب اختلاف کو اپنے اندر پناہ دینے کا سلسلہ جاری رکھا ہے ۔ جب کہ قاضی صاحب کے سرکاری منصب کے تقاضے مختلف تھے ۔ بحیثیت قاضی ان کا حکومت میں عمل دخل نہایت واضح تھا، اس بنا پر ان کی طرف عوام کا رجوع کم رہا ۔

قاضی صاحب نے ان دونوں امور کی تلافی بڑی حد تک تصنیف و تالیف کے عظیم الشان سرمایے سے کردی ہے، جسے یقیناً نقشبندی مجددی سلسلے کے عظیم سرمایہ کی حیثیت حاصل ہے ۔

قاضی کی حیثیت سے خدمات

قاضی صاحبؒ کی حیات مبارکہ کا ایک نہایت اہم کارنامہ بطور "قاضیٔ پانی پت" اپنے فرائض منصبی کی بجا آوری ہے، جس کی بنا پر ان کو اپنے عہد میں ایک ممتاز علمی، فکری اور معاشرتی حیثیت حاصل رہی۔ اس دور کے واقعات سے پہلے بطور تمہید چند امور کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

قضا اور اس کے حدود و اختیارات

"قضا" کے لغوی معنی "فیصلہ کرنے" کے ہیں [۱] اس سے سلطنتِ اسلامیہ کا وہ شعبہ مراد ہے، جس کی مدد سے اسلامی حکومت اپنی رعایا کو "امن و انصاف" مہیا کرتی ہے، اس لیے کہ ہر اسلامی حکومت کی یہ اوّلین ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے مقبوضہ علاقوں میں امن و امان کے قیام اور عدل و انصاف مہیا کرنے کے لیے عادل و منصف قاضیوں کا تقرر کرے۔ چنانچہ اسلام کی ابتدا ہی سے اس تقاضے کو پورا کرنے کی کوشش کی جاتی رہی ہے۔ [۲]

۱۔ دیکھیے تاج العروس و لسان العرب، بذیل مادہ۔

۲۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الماوردی، احکام السلطانیہ، تحقیق Enger، ص ۱۰۷ و ما بعد۔ مسلمانوں کا نظامِ عدل گستری، اسلام آباد، نواب صدیق حسن خان، ظفر اللاضی بما یجب فی القضاء علی القاضی وغیرہ۔

دورِ مغلیہ میں عدلیہ

مغلیہ دورِ حکومت میں عدلیہ Judiciary کا انتظامیہ کے ساتھ تعلق کافی گہرا تھا۔ عموماً مغل عدلیہ انتظامیہ کے ماتحت ادارے کی حیثیت رکھتی تھی۔ مغلیہ دورِ حکومت میں قاضی فوجداری اور دیوانی دونوں طرح کے اختیارات رکھتے تھے، بعض قاضیوں کو امن وامان برقرار رکھنے کے لیے ذات و سوار کا منصب بھی سونپ دیا جاتا تھا۔ مثلاً عہدِ اکبری کے ایک قاضی خوش حال خان (قاضی دہلی) کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ وہ دربارِ دہلی میں پانچ سو ذات کا منصب بھی رکھتے تھے[۳۵] تمام قاضیوں کے لیے ضروری تھا کہ وہ چہار شنبہ کے دن گورنر کے دفتر میں حاضر ہوں اور اس کے ساتھ اجلاس کریں[۳۶] غالباً اس کا مقصد شہری امن و امان کو برقرار رکھنا ہوگا۔

حکمرانوں کے ساتھ تعاون کرنے کا شرعی حکم

قاضی صاحب کے "منصبِ قضا" کی نسبت پہلا شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے بلند علمی و روحانی مرتبے کے باوجود حکمرانوں سے تعاون اور ان کی ماتحتی میں کام کرنے کی پالیسی کیوں اختیار کی؟ حالانکہ شخصی حکومتوں کے دور ہائے استبداد میں اکثر اہلِ علم و فقر آزاد اور خود مختار زندگی کو ترجیح دیتے تھے۔

قرآن مجید سے اس سوال کا جواب اثبات میں ملتا ہے۔ حضرت یوسفؑ کے بارے میں فرعونِ مصر کی ماتحتی میں کام کرنے کا ذکر موجود ہے۔ تمام مفسرین نے اس آیت سے اس کا جواز ثابت کیا ہے۔ علامہ قرطبی مالکی تحریر فرماتے ہیں:

"یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ انسان جس کام کا اہل ہو،

---

۳۵ دیکھیے ابن حسن، دولت مغلیہ کی ہیئت مرکزی (اردو ترجمہ)، ص ۵۱۲، بحوالہ محمد صالح کمبوہ: عمل صالح، ص ۴۴۵ ۳۶ کتاب مذکور، ص ۴۸۹، ج ۲۔

اسے اپنے لیے طلب کر سکتا ہے۔"[۵]

دورِ حاضر کے ایک اور نامور فقیہہ اور مفسر علامہ آلوسیؒ نے بھی انھی خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اور اس آیت میں اس امر کی دلیل پائی جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص انصاف کے ساتھ احکامِ شریعت کا نفاذ کر سکتا ہو تو اس کے لیے کسی بھی عہدے کا طلب کرنا جائز ہے، خواہ یہ طلبِ منصب کسی ظالم یا کافر سے ہی کیوں نہ ہو، اور اگر اس کی ذات پر کسی واجب کا قیام منحصر ہے تو ایسی صورت میں اس منصب کا طلب کرنا واجب ہے۔"[۶]

قاضی صاحب کے اساتذہ کرام کا اظہارِ پسندیدگی

پھر جس زمانے میں قاضی صاحبؒ نے منصبِ قضا کی ذمہ داریاں سنبھالیں، اس زمانے میں ان کے دونوں اساتذہ کرام یعنی امام العصر شاہ ولی اللہؒ اور میرزا مظہر شہیدؒ دہلی میں موجود تھے۔ اگر یہ منصب قاضی صاحبؒ کے دینی و روحانی مناصب کے منافی ہوتا تو ان حضرت کی طرف سے ان کو اس سے ضرور روک دیا جاتا۔ اس لیے کہ قاضی صاحب اپنا کوئی کام بھی اپنے اساتذہ بالخصوص حضرت مظہرؒ کے مشورے کے بغیر انجام نہ دیتے تھے۔[۷]

متعدد تاریخی شہادتوں سے واضح ہوتا ہے کہ اس منصب کے حصول اور اس کی ذمہ داریوں کی ادائی وغیرہ کے سلسلے میں انھیں مکمل طور پر حضرت مظہرؒ کی تائید و حمایت اور سرپرستی حاصل رہی۔ چنانچہ جب ایک مرتبہ قاضی صاحبؒ نے منصبِ قضا سے استعفا دینا چاہا تو حضرت مظہرؒ نے ان کو لکھا:

---

[۱۴۱] الجامع الاحکام القرآن، بیروت ۱۹۶۶ء، ۵: ۲۱۵، تفسیر سورۂ یوسف، آیت ۵۵

[۶] روح المعانی، مطبوعہ ملتان، بدون تاریخ، ۱۳: ۵

[۷] دیکھیے قاضی صاحب کے نام حضرت مظہر کے مکتوبات، در مجموعہ مکاتیب مظہر، مرتبہ عبدالرزاق قریشی، بمبئی ۱۹۶۶ء

"تمھارے بارے میں کوئی شخص یہ نہ چاہے گا کہ تم (یہ منصب چھوڑ کر) گوشہ نشین ہوجاؤ، اس لیے کہ تمھارے ظاہر و باطن سے ایک دُنیا وابستہ ہے۔"[۸]

اسی طرح قاضی صاحب کے خصوصی رفیق مولوی نعیم اللہ بہرائچی تحریر فرماتے ہیں:

"قاضی صاحبؒ کا اپنے اوقاتِ شریفہ میں منصبِ قضا کا اختیار کرنا شریعتِ طیبہ کے طریقہ ظاہر و باطن کے لیے ہر طرح ممد و معاون ہے، اس لیے ان کے قصدِ استعفا کے باوجود حضرت مظہرؒ نے ان کو اس کی اجازت نہ دی تاکہ لوگ جو بدعات و خواہشات کی تاریکیوں میں مستغرق ہیں، وہ اس ماہِ شریعت اور آفتابِ طریقت (قاضی صاحبؒ) کے فیوض و برکات سے محروم نہ رہیں۔"[۹]

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہندوستان کی تاریخ میں بارھویں صدی ہجری (اٹھارھویں صدی عیسوی) کا زمانہ نہایت ابتری اور انتشار کا زمانہ تھا۔ مسلمانوں کی کئی صدیوں سے مضبوط و مستحکم حکومت اب آہستہ آہستہ کھنڈرات میں تبدیل ہو رہی تھی، مسلم حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مختلف غیر مسلم طاقتیں منظم و مستحکم ہو کر پورے ہند پر حکمرانی کے خواب دیکھ رہی تھیں۔ ان حالات میں چاہیے تو یہ تھا کہ مسلم زعما وقت کی تبدیلی کا احساس کرتے اور آنے والے خطرات کے ازالے کے لیے باہمی رفق و اتحاد کو اپنا شعار بناتے۔ مگر اس کے برعکس وہ پہلے سے بھی زیادہ باہمی خانہ جنگیوں میں مشغول ہوگئے۔ اس موقع پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور حضرت مظہر جانِ جاناںؒ نے اپنے اپنے تعلقات کے ذریعے مسلمانوں کی سیاسی و قومی بیداری کا بیڑہ اٹھایا۔ مگر زمانے کے گھرے فساد کے باعث ان کی ان کوششوں کے نتائج جلد سامنے نہ آسکے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ کا خطوط لکھ کر نواب نجیب الدولہ، نواب شجاع الدولہ اور احمد شاہ

۸۔ کلماتِ طیبات، ص ۶۵۔ م ۸۷

۹۔ بشاراتِ مظہری، مخطوطہ، محرونہ برٹش میوزیم۔ مائیکروفلم۔ مملوکہ مقالہ نگار، ورق ۱۴۰ اب

ابدالی وغیرہ کو پانی پت میں مرہٹوں کے بالمقابل لا کھڑا کرنا اس دعوے کے ثبوت کے لیے ناقابلِ تردید شہادت ہے[۱۰] جب کہ حضرت مظہرؒ کے بھی مختلف سیاسی افراد مثلاً نواب غازی الملک۔ نواب نجیب الدولہ۔ نواب افضل الدولہ۔ نواب مجد الدولہ۔ نواب قاسم علی خاں، نواب ارشاد احمد خاں اور ملا رحیم داد روہیلہ وغیرہ سے نہایت خوش گوار مراسم تھے۔ ان سیاسی تعلقات کے علاوہ حضرت مظہرؒ نے اپنے شاگردوں اور مریدین کو مختلف لشکروں میں اور شہروں میں بھیج رکھا تھا، جہاں سے وہ سب مسلم قوتوں کو تقویت و استحکام کے لیے منظم اور مربوط طریقے سے کام کرتے تھے[۱۱] مولوی نعیم اللہ بہرائچی کی مذکورہ بالا تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ خود قاضی صاحبؒ کی تعیناتی بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی!

بہرحال قاضی صاحبؒ معاملات قضا کو خوش اسلوبی، دیانت داری اور خلوص سے سرانجام دینے کی بنا پر پوری طرح اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کا تذکرہ قاضی ابو یوسفؒ، قاضی ناصر الدین بیضاویؒ، علامہ ابن رشدؒ، قاضی عیاضؒ اور قاضی محمد بن اعلیٰ تھانویؒ وغیرہ کی فہرست میں نمایاں طور پر کیا جائے۔

عہدۂ قضا کا توارث

قاضی صاحب کے بارے میں بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ عہدۂ قضا ان کو وراثت میں ملا تھا اور ان کے خاندان کے کم و بیش تین بزرگ (یعنی دادا قاضی ہدایت اللہ، والد قاضی محمد حبیب اللہ، بڑے بھائی قاضی محمد فضل اللہ) اس عہدے پر تعینات رہ چکے تھے[۱۲] اس اعتبار سے اس عہدے کو ان کے خاندان میں ایک وراثت کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی

---

[۱۰] دیکھیے خلیق انجم، شاہ ولی اللہ کے سیاسی خطوط، مطبوعہ لاہور، وغیرہ۔

[۱۱] خلیق احمد نظامی، مظہر جانجاناں کے خطوط، ڈاکٹر غلام مصطفیٰ: لوائح خانقاہ مظہریہ؛ محمد اقبال مجددی، مقدمہ مقامات مظہری (اردو)

[۱۲] کلمات طیبات، ص ۱۵۵۔

اور پانی پت کے اس محلّے کا نام بھی اس بنا پر "محلہ قاضیاں" مشہور ہوگیا تھا، جہاں یہ مردم خیز خاندان رہائش پذیر تھا۔[۱۳] تاہم خاندانی توارث ہی ان کے لیے اس منصب کے حصول کا باعث نہیں ہوا، بلکہ اس کے دیگر عوامل بھی تھے۔ تفصیل کچھ اس طرح ہے:

ا۔ ذاتی اہلیت و خاندانی نجابت: عام طور پر عہدِ مغلیہ میں "منصب قضا" کے لیے دو امور پیش نظر رکھے جاتے تھے، اوّلاً ذاتی اہلیت اور ثانیاً خاندانی نجابت و شرافت۔ جہاں تک اہلیت کا تعلق ہے تو قاضی صاحبؒ کی اہلیت کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنے عہد کے نامور فقیہہ اور مفتی ہی نہیں بلکہ مجتہد بھی تھے، لہٰذا اپنی اہلیت کی بنا پر وہ اس منصب کے پوری طرح حقدار تھے، اور جہاں تک ان کی خاندانی نجابت و شرافت کا تعلق ہے تو اس میں بھی کسی کو کلام نہیں کہ وہ نجیب الطرفین اور ایک معزز خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ علاوہ ازیں دو پشتوں سے منصب قضا خود ان کے اپنے خاندان سے متعلق رہ چکا تھا، لہٰذا اس بنا پر بھی اس منصب پر ان کا پوری طرح استحقاق تھا۔

ب۔ نواب لطف اللہ خاں صادق کی مساعی جمیلہ: علاوہ ازیں ان کے نانا اور مشہور مغلیہ سردار نواب لطف اللہ خاں صادق بہادر تہور جنگ بھی جو دربار دہلی میں شش ہزاری منصب دار تھے، قاضی صاحب کے اس منصب کے حصول میں معاون بنے، چنانچہ قاضی صاحب ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

> "اور ملازمت کی بنا پر جو میرے نانا نواب لطف اللہ خان صادق کے توسط سے مجھے حاصل ہوئی۔ میرا قیام زیادہ تر دہلی میں رہتا تھا۔"[۱۴]

لیکن قرائن سے متبادر ہوتا ہے کہ قاضی صاحبؒ کی یہ تقرری ابتدائی نوعیت کی تھی اور غالباً "عہدۂ قضا" سے کم تر درجے کی تھی۔

زمانۂ تقرری

"عہدۂ قضا" کی نسبت سے یہ بحث بھی بڑی اہم ہے کہ قاضی صاحبؒ کی تقرری کب

۱۳۔ عبدالحی لکھنوی، نزہتہ الخواطر، ۷: ۱۱۴۰ ۱۴۔ بشارات مظہری، ق، ورق ۱۴۹ ا۔

ہوئی؟ مآخذ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی دو تقرریاں ہوئیں۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

ابتدائی تقرری در دہلی: قاضی صاحبؒ پانی پت میں اپنی آبائی "خدمت قضا" پر فائز کیے جانے سے قبل کچھ عرصہ دہلی میں بھی بطور ایک "سرکاری عہدے دار" قیام پذیر رہے تھے، اس عہدے کی تفصیل کا تو علم نہیں ہو سکا، لیکن قاضی صاحبؒ نے اس کے لیے جو "روزگار منصبِ پادشاہی" کی ترکیب استعمال کی ہے[۱۵] اس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کا یہ عہدہ "دربار دہلی" سے متعلق تھا۔ قاضی صاحبؒ کی اس عہدے پر تعیناتی قاضی صاحبؒ کے مرشدِ اوّل شیخ محمد عابد سنامیؒ کی وفات[۱۶] (۱۱۶۰ھ/ ۴۷-۱۷۴۷ء) سے قبل ہو چکی تھی، اس لیے قیاس یہ ہے کہ اس تقرری کا زمانہ ۱۱۵۹ھ/ ۱۷۴۶ء کے قریب ہے۔

ثانوی تقرری در پانی پت: قاضی صاحبؒ کی کچھ عرصے کے لیے دہلی میں تقرری کی بڑی وجہ یہ تھی کہ پانی پت میں کوئی موزوں آسامی خالی نہ تھی، لیکن جب ان کے بڑے بھائی قاضی محمد فضل اللہ عین عالمِ شباب میں رحلت فرما گئے تو قاضی صاحبؒ کو پانی پت میں ان کے موروثی منصب پر تعینات کر دیا گیا۔ لیکن چونکہ قاضی صاحبؒ کے برادرِ کبیر کی وفات کا زمانہ بھی معلوم نہیں، اس لیے اس واقعے سے بھی ان کی تقرری کے ٹھیک ٹھیک زمانے کا تعین دشوار ہے۔ البتہ ایک اور ذریعے سے اس عنوان پر کچھ روشنی پڑ سکتی ہے اور وہ ہے حضرت مظہرؒ کے قاضی صاحبؒ کے نام مکتوب۔ ان مکتوبات میں، جو قاضی صاحبؒ کو پانی پت میں لکھے گئے، انھیں قاضی صاحبؒ کے لقب سے مخاطب کیا جاتا ہے[۱۷] اس لیے ان خطوط کی تحریر کے وقت قاضی صاحب کے پانی پت میں "مسندِ قضا" پر رونق افروز ہونے کا معاملہ شک و شبہے بالاتر معلوم ہوتا ہے، تاہم چونکہ ان خطوط پر بھی کوئی تاریخ وغیرہ کا ذکر نہیں ملتا، اس لیے ان خطوط سے بھی تقرری کے زمانے کو جاننے میں دشواری ہوتی ہے۔ البتہ حسبِ ذیل قرائن سے زمانے کے تعین میں مدد مل سکتی ہے۔

---

[۱۵] حوالہ سابق [۱۶] شاہ غلام علی دہلوی: مقامات، ص ۱۲-۱۳

[۱۷] مکاتیب، مرتبہ قریشی، ص ۵۴، م ۳۹، ص ۶۰، م ۴۴

ا ۔ بعض خطوط میں ذکر ہے کہ حضرت مظہر فرماتے ہیں: "فقیر ایک مرتبہ شاہ ولی اللہ کی عیادت کے لیے گیا اور ان کی صحت کے لیے خدا تعالیٰ سے دُعا کی۔"[۱۸]

اور یہ امر یقینی ہے کہ شاہ صاحب کا سانحۂ ارتحال ۱۱۷۶ھ (۱۷۶۲ء) میں پیش آیا۔ اس لیے گمان ہوتا ہے کہ اس وقت قاضی صاحب پانی پت "میں اپنے آبائی منصب کو زینت دے چکے تھے۔

ب ۔ ان میں سے بعض خطوط میں نواب ارشاد احمد خاں کی وفات پر اظہار غم کیا گیا ہے[۱۹] اور چونکہ بقول ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب یہ واقعہ ۱۱۷۶ھ (۱۷۶۲ء) کا ہے، اس لیے اس سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت تک محمد ثناء اللہ قاضیؒ پانی پت ہو چکے تھے۔

ج ۔ اسی طرح ایک مکتوب میں قاضی صاحبؒ نے احمد شاہ ابدالی کی آمد کا ذکر کیا ہے۔[۲۰] بقول ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب یہ واقعہ ۱۱۷۷ھ (۱۷۶۳ء) کا ہے۔[۲۱] اس لیے اس سے بھی مذکورہ بالا قیاس کی تائید ہوتی ہے۔

د ۔ اسی طرح قاضی صاحبؒ نے حضرت مظہرؒ کے نام اپنے ایک مکتوب میں پانی پت کے بعض افراد کے مخاصمانہ رویے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اور دیگر یہ کہ سیف اللہ والدِ عصمت اللہ تقریباً دس سال سے برادرِ مرحوم کے زمانے سے ناراض چلے آتے ہیں اور حضور جانتے ہیں کہ اس میں بھی میرا کوئی قصور نہیں ہے۔"[۲۲]

ان خطوط کا زمانۂ تحریر بھی ۱۱۷۷ھ (۱۷۶۳ء) متعین کیا گیا ہے۔[۲۳] گویا اس سے دس سال قبل یعنی ۱۱۶۷ھ (۱۷۵۳ء) میں قاضی صاحبؒ کے بھائی "قاضیؒ پانی پت" تھے۔ لہٰذا قاضی صاحب کی اس منصب پر تعیناتی اس کے درمیانی عرصے میں ہوئی۔

---

[۱۸] مکاتیب مرزا مظہر، مرتبہ خلیق انجم، ترجمہ اردو، م ۳۔ [۱۹] کتاب مذکور، ص ۱۲۵، م ۹۱۔
[۲۰] لوائح خانقاہِ مظہریہ، ص ۳۴ [۲۱] کتاب مذکور، ص ۵۶، م ۱۵
[۲۲] لوائح خانقاہِ مظہریہ، ص ۴۷ [۲۳] کتاب مذکور، ص ۱۲۳، م ۶۰، (مکتوب فتح علی خاں)

بخلاصۂ کلام یہ کہ قاضی صاحبؒ کو پانی پت میں قضا کا منصب بارھویں صدی ہجری کے ساتویں (اٹھارویں صدی عیسوی کے چھٹے) عشرے میں ملا (مابین ۱۱۶۵ھ/۱۷۵۱ء-۱۱۷۴ھ/۱۷۶۰ء) جس سے واضح ہوتا ہے کہ پانی پت کی تیسری اور سب سے ہولناک جنگ (۱۱۷۴ھ/۱۷۶۱ء) کے وقت وہ پانی پت کے قاضی تعینات ہو چکے تھے۔

مقاماتِ تقرّری

قاضی صاحبؒ کے مکتوبات وغیرہ سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے اپنے منصبی فرائض حسبِ ذیل مقامات پر ادا فرمائے:

ا۔ دہلی: جیسا کہ سطور بالا میں بیان ہوا ہے۔ قاضی صاحب اولاً دہلی میں کسی سرکاری عہدے پر تعینات رہے، یہاں انھوں نے اپنے قیام کے دوران میں فرائض منصبی ادا کرنے کے لیے شیخ محمد عابد سنامیؒ اور میرزا مظہر جانِ جاناںؒ سے کسبِ طریقت کیا، جب کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، شیخ محمد فاخر محدث الٰہ آبادیؒ اور میرزا مظہر سے حدیث و فقہ کا درس بھی لیا۔ اس طرح دہلی کا یہ قیام ان کی روحانی و علمی ترقی کا باعث ہوا۔

ب۔ پانی پت: قاضی صاحبؒ کی قضا کا زیادہ تر تعلق پرگنہ پانی پت سے رہا۔ یہ پرگنہ سلطنتِ دہلی کے زرخیز پرگنوں میں سے تھا۔ اس لیے یہ علاقہ اکثر معرضِ جنگ میں رہا۔ "پانی پت" سے ان کے طویل منصبی تعلق کی بنا پر ان کو پانی پتی لکھا جاتا ہے۔

ج۔ بڈھانہ: حضرت مظہرؒ جانِ جاناں کے ایک مکتوب سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحبؒ نے کچھ عرصہ اپنے فرائض مشہور قصبے "بڈھانہ"[۲۴] میں بھی انجام دیے تھے۔ حضرت مظہر تحریر فرماتے ہیں:

۲۴۔ بڈھانہ (یوپی۔ بھارت) کے ضلع مظفر نگر کی جنوب مغربی تحصیل اور اس علاقے کا مشہور مقام ہے (تواریخ، ص ۳۱)۔

"نسیم[۲۵] نام کا ایک نوجوان ... جس نے طریقت کا سبق شروع کر رکھا ہے۔ بڈھانہ میں آپ کی خدمت میں آرہا ہے، اس کی طرف توجہ ضرور کیجیے۔"[۲۶]

حضرت مظہر جانِ جاناں نے یہ مکتوب قاضی صاحبؒ کے مکان واقع پانی پت سے تحریر فرمایا، جہاں وہ حسب معمول قیام پذیر تھے۔ اگر بڈھانہ میں قاضی صاحبؒ کا قیام محض عارضی ہوتا تو قاضی صاحبؒ کسی صورت میں بھی اپنے پیر و مرشد سے دور رہنا اور وہ بھی ان کے اپنے شہر میں گوارا نہ فرماتے۔ اس سے قیاس ہوتا ہے کہ قاضی صاحب کا بڈھانہ میں قیام خالصتاً منصبی نوعیت کا تھا۔ خاص طور پر اس لیے بھی کہ اس سے اگلی سطور میں حضرت مظہر قاضی صاحب کو تاکید فرماتے ہیں کہ وہ مولوی نور اللہ صاحب سے اس نوجوان کی سفارش کریں کہ وہ اسے توجہ سے سبق دیتے رہیں۔[۲۷]

د۔ دیگر دیہات: پانی پت چونکہ اس زمانے میں پرگنے کا صدر مقام تھا[۲۸] اسی بنا پر پرگنے کے بہت سے دیہات بھی قاضی صاحب کے حلقہ قضا کے ماتحت آتے تھے، چنانچہ حضرت مظہرؒ کے خطوط میں متعدد مقامات پر "دیہات" کا تذکرہ ملتا ہے۔[۲۹] بایں ہمہ ان مقامات پر ان کی علٰحدہ تقرری فرض کرنے کے بجائے یہ امر پیشِ نظر رکھنا چاہیے کہ یہ دیہات یا پرگنہ پانی پت کا حصہ تھے۔ اور قاضی صاحب ان علاقوں کے حاکم اور محصّل ہونے کی بنا پر ان علاقوں کا دورہ فرماتے رہتے تھے، لہٰذا اسے سابقہ تقرری کا ہی حصہ خیال کرنا چاہیے۔

ھ۔ مختلف لشکروں میں شمولیت: قاضی صاحبؒ اور حضرت مظہرؒ کے مکتوبات سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب مختلف لشکروں میں شامل رہے ہیں، اس سے بعض

۲۵؎ ملا نسیم قاضی صاحب کے ایک شاگرد اور حضرت مظہر کے خلیفہ تھے۔

۲۶؎ لوائح، ص ۲۹، م ۱ ۲۷؎ حوالہ سابق

۲۸؎ دیکھیے کرنال ڈسٹرکٹ گزیٹیر، ص ۲۱۲

۲۹؎ مکاتیب (قریشی)۔ ص ۴۰، م ۲؛ ص ۴۴، م ۲۵، ص ۹۵، م ۶۶

سوانح نگاروں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ شاید ان کا ان لشکروں میں قیام پانی پت کی قضا سے الگ اور مستقل نوعیت کا حامل تھا۔[۳۰] لیکن ہمارے خیال میں قاضی صاحب کا مختلف عساکر میں قیام ان کے "شعبۂ قضا" کا ہی ایک حصہ تھا، اس سے الگ ہرگز نہ تھا۔ تفصیل آگے آتی ہے۔

اختیارات عہدۂ قضا

مناسب ہوگا کہ ہم یہاں پانی پت کے عہدۂ قضا کے حدود و اختیارات پر ایک نظر ڈال لیں تاکہ قاضی صاحب کے عہدۂ قضا کی ذمہ داریوں اور ان کی مساعیٔ جمیلہ کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آسکے۔

یوں تو مجملاً یہ کہہ دینا کافی ہے کہ قاضی محمد ثناء اللہ کو "عہدۂ قضا" سے متعلقہ تمام عدالتی اور انتظامی اختیارات حاصل تھے، لیکن چونکہ عدالتی اور انتظامی اختیارات کی نوعیت میں بنیادی تفاوت پایا جاتا ہے لہٰذا اس اجمال کی کچھ تفصیل بیان کرنا مناسب ہوگا۔ تفصیل حسبِ ذیل ہے:

دیوانی اختیارات

قاضی صاحب کو پرگنہ پانی پت میں "انتقال جائداد" وغیرہ کے اختیارات حاصل تھے۔ آج کل اس قسم کے اختیارات کو "دیوانی اختیارات" کی مد میں شامل سمجھا جاتا ہے۔ حضرت مظہر ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

> "ان ایام میں علی رضا ولد عزت اللہ خاں نبیرۂ خان راسخ مرحوم کی جانب سے ایک خط آیا ہے کہ اس کا والد اس کے ساتھ بے مروتی کر رہا ہے۔ چنانچہ اس نے پانی پت کے تعلقہ دار کو لکھ بھیجا ہے کہ وہ باپ

---

[۳۰] عبدالرزاق قریشی، تشریحات مکاتیب، ص ۲۳۵ وغیرہ

اور بیٹے کے تعلقہ کی قبولیت کو یک جا لکھ کر ارسال کریں۔ اس صورت میں بیٹا جائداد سے بے دخل ہو جاتا ہے، بیٹے نے یہ لکھ بھیجا ہے کہ چچا جان یعنی قاضی صاحبؒ کو تاکیداً لکھ دیا جائے کہ تعلقے کی قبولیت دونوں کی علٰحدہ علٰحدہ لکھ کر ارسال کریں۔ چنانچہ آپ کو یہی تاکید ہے کہ جو کچھ اس کے حق میں بہتر ہو عمل فرمائیں۔"[۳۱]

ایک اور مکتوب سے واضح ہوتا ہے کہ دیون (قرضوں کے مقدمات) بھی ان کی عدالت سے متعلق تھے۔ حضرت مظہر لکھتے ہیں:

"در مقدمہ دیونِ شقیقہ کہ روبروے شما مولوی صاحب فیصل شدہ از قرض داران او بدھانند۔"[۳۲]

فوجداری اختیارات (امن وامان کا قیام)

قاضی صاحب کی عدالت کا علاقے کے امن وامان سے بھی تعلق تھا حضرت مظہر کے ایک مکتوب میں تحریر ہے:

"اور معلوم ہوا ہے کہ حاجی محمد فاخر اور محمد ناصر ہدایت اللہ کے ساتھ بدمعاملگی کر رہے ہیں اور اپنے قول و قرار سے پھر گئے ہیں۔ خدا کے لیے آپ جو قوم کے بزرگ ہیں ان کو ظلم و زیادتی سے باز رکھیے۔"[۳۳]

ایک اور خط میں تحریر ہے:

"مقدمہ یار علی جو اس کے بھائیوں کے ساتھ حویلی کی تقسیم سے متعلق ہے، اس سلسلے میں وہ کئی مرتبہ بدعہدی کر چکے ہیں۔ آپ خصوصی توجہ فرما کر ان کو نقض امن سے باز رکھیے اور اس مقدمے کا فیصلہ جلد کیجیے۔ یہ مجھ پر احسان ہوگا۔"[۳۴]

---

۳۱ مکاتیب (قریشی)، ص ۴۰۔۱۴۱، م ۳۰۔ ۳۲ کتاب مذکور، ص ۱۹۸، م ۱۳۸

۳۳ کتاب مذکور، ص ۱۸۴، م ۱۲۶ ۳۴ کتاب مذکور، ص ۲۰، م ۱۴

اسی طرح ایک اور مکتوب میں حضرت مظہر تحریر فرماتے ہیں :

"کسی شخص نے شیخ وجیہہ الدین عرف شیخ مٹھا پر ، جو میرے بھائی اور بیٹے کی جگہ ہیں دعویٰ کر دیا ہے ۔ اگرچہ مجھے یقین ہے کہ جو حق ہوگا آپ اسی پر عمل فرمائیں گے ، لیکن ان کے خصوصی تعلق کی بنا پر یہ تحریر کیا جاتا ہے کہ اس مقدمے کی تحقیق میں پوری توجہ صرف کریں اور اس کا جلد فیصلہ دیں ۔" [۳۵]

حضرت مظہرؒ کے محوّلہ بالا مکتوبات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قاضی صاحب کی عدالت میں پانی پت کے فوجداری نوعیت کے مقدمات بھی پیش ہوتے تھے ۔ اور ان کی عدالت کو علاقے کے "قیام امن" کی ذمہ داری سے بھی کچھ تعلق تھا ۔ موجودہ زمانے میں یہ اختیارات علاقہ مجسٹریٹ کو حاصل ہوتے ہیں ۔

محصّلانہ اختیارات

قاضی صاحبؒ کی عدالت کو علاقے (پرگنہ پانی پت) کی زمینوں کے واجبات (از قسم مالیہ وغیرہ) کی وصولی سے بھی تعلق تھا ، یہ سرکاری واجبات علاقے کے زمینداروں سے (ان کے توسط سے) وصول کر کے سرکاری خزانے میں جمع کرا دیے جاتے تھے ، اور بعض انھیں حسب ہدایات تقسیم کرنے اور مصارف پر خرچ کرنے کے اختیارات بھی قاضی صاحب کو حاصل ہوتے تھے ، چنانچہ حضرت مظہرؒ جان جاناںؒ قاضی صاحبؒ کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں :

"باعثِ تحریر یہ ہے کہ "یومیہ پیر علی" (حضرت مظہر کا ایک خادم) بصد مشقت اور بہت منّت سماجت کے بعد ہاتھ آتا ہے ، اگر آپ مناسب سمجھیں تو ان کا پروانہ تنخواہ اپنے زیر انتظام دیہات کے محصولات پر ، اپنے نام حاصل کر لیں ، جسے آپ خود وصول کر سکیں ۔" [۳۶]

---

[۳۵] مکاتیب مرزا مظہر ، ص ۱۸۹ . م ۱۲۹ ۔ [۳۶] کتاب مذکور ، ص ۴۰ ، م ۲۹

اسی طرح ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں :

" ان (سید عبدالعلی خلف مولوی یونس مرحوم) کی تنخواہ بابت " یومیہ ہستاری (ہستاری : موضع) کے متعلق تاکید ہے کہ مشارٌالیہ کے حق میں جو کچھ بھی کرنا ممکن ہو کیجیے ۔ یہ مجھ پر کرم ہوگا " ۳۷

ان محصولات کا تعلق چونکہ زراعت سے تھا ۔ اس لیے ربیع اور خریف کے موقع پر قاضی صاحب کی مصروفیات بہت بڑھ جاتی تھیں ، چنانچہ حضرت مظہر ایک مکتوب میں ان کو تحریر فرماتے ہیں :

" موسم سرما میں (تشریف لے آیئے) ۔ آج کل فرصت ہی فرصت ہے ، پھر فصل ربیع کا موسم آجائے گا (اور مصروفیت بڑھ جائے گی) ۳۸

اسی طرح کا ایک اشارہ ملّا رحیم داد روہیلہ کے لشکر سے قاضی صاحبؒ کے بڑے صاحب زادے " قاضی احمد اللہ " کی واپسی کے موقع پر بھی ملتا ہے کہ حضرت مظہرؒ اس موقع پر اس قیاس کا اظہار فرماتے ہیں کہ ان کی واپسی محصولات ربیع کے سلسلے میں ہوئی ہوگی " ۳۹

ان سب اشارات سے واضح ہوتا ہے کہ قاضی صاحب اپنے پرگنہ کے نہ صرف قاضی (جج) تھے بلکہ وہ اس علاقے کے محصّل (کلیکٹر) بھی تھے ۔

ادائیگی پروانہ جات

مذکورہ بالا خطوط اور ان کے اقتباسات سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب محصولات جمع کرنے کے ساتھ ساتھ حسب ہدایات حاکم مجاز خرچ کرنے کے اختیارات بھی رکھتے تھے ، جس کی عموماً صورت " پروانہ جات " کی ادائیگی کی صورت میں سامنے آتی ہے ۔ یعنی قاضی صاحب سرکاری محصولات کو ، گورنر کے جاری کردہ پروانہ جات تنخواہ اور وظیفے کی ادائیگی میں صرف کرنے کے بھی مجاز تھے ۔ حضرت مظہرؒ کے خادم خاص میاں محمد مراد کا وظیفہ بھی قاضی صاحب کی سرکار

---

۳۷ کتاب مذکور ، ص ۳۹ ، م ۳۸ ۔ ۳۸ مکاتیب مظہر (قریشی) ، ص ۵۰ ، م ۱۱

۳۹ کتاب مذکور ، ص ۱۹۴ ، م ۱۳۴

سے ہی متعلق تھا،[۱۴۰] جب کہ پیر علی کے بارے میں اوپر گزرا کہ حضرت مظہرؒ قاضی صاحب کو ہدایت فرماتے ہیں کہ ان کی تنخواہ کا پروانہ بھی وہ اپنی سرکار سے منظور کرالیں۔

محصلین کا تقرر

اسی طرح اس عہد کے بعض شواہد سے واضح ہوتا ہے کہ خود تو قاضی صاحب پرگنہ کے بڑے حاکم تھے اور ہمہ جہت اختیارات رکھتے تھے، البتہ انھیں اپنی نگرانی میں سرکاری واجبات کی وصولی کے لیے آدمی (محصّل) مقرر کرنے کا اختیار بھی حاصل تھا، چنانچہ حضرت مظہرؒ اپنے ایک خادم "میاں محمود" کی قاضی صاحب سے سفارش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"میاں محمود کو محصل کے طور پر مقرر فرمالیں، کیونکہ وہ آج کل سخت افلاس کا شکار ہے۔ اللہ تعالیٰ اجرِ عظیم عطا فرمائے گا۔"[۱۴۱]

بعد میں انہی "میاں محمود" کا ذکر ان دونوں بزرگوں کی خط وکتابت میں بکثرت ملتا ہے،[۱۴۲] جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ قاضی صاحب نے انھیں اس منصب پر فائز کردیا تھا۔

نشست گاہ کچہری

قاضی صاحب کی نشست باقاعدہ طور پر پانی پت کی کچہری میں ہوا کرتی تھی۔ حضرت مظہرؒ، شیخ عین الدین نامی ایک نوجوان کو قاضی صاحب کی خدمت میں روانہ کرکے قاضی صاحب کو ہدایت فرماتے ہیں کہ آپ اس سے کچہری یا مسجد میں ملاقات کریں اور ان پر شفقت فرمائیں۔[۱۴۳]

پانی پت کی یہ پرانی کچہری جی ٹی روڈ کے قریب اور "مسجد کابل شاہ" کے نزدیک واقع تھی۔ آج کل یہاں اس کے مٹتے ہوئے کھنڈرات نظر آتے ہیں،[۱۴۴] اور اب تو شاید وہ ختم بھی ہو چکے ہوں۔

---

۱۴۰ کتاب مذکور، ص ۹۵، م ۶۶ ۱۴۱ کتاب مذکور، ص ۱۳۹، م ۹۳

۱۴۲ مثلاً، مکاتیب (قریشی)، ص ۳، م ۲؛ لوائح، ص ۵۲، م ۱۳ ۱۴۳ کتاب مذکور، ص ۱۶۵، م ۱۱۰

۱۴۴ دیکھیے کرنال ڈسٹرکٹ گزیٹیر، ص ۲۱۲ و بعد

ڈویژن بنچ کی صورت میں مقدمات کی سماعت

عام طور پر قاضی صاحبؒ مقدمات کی سماعت اکیلے ہی کیا کرتے تھے، تاہم بعض اوقات کسی دوسرے قاضی کے ساتھ مل کر "ڈویژن بنچ" کی صورت میں مقدمات کی سماعت کرتے تھے۔ اس قسم کے ایک واقعے کا ذکر حضرت مظہرؒ کے مکتوبات میں ملتا ہے، جہاں یہ مذکور ہے کہ "قرض" کے ایک مقدمے کی سماعت قاضی ثناءؒ اللہ اور ان کے فرزند اکبر قاضی احمداللہ دونوں نے مل کر کی تھی اور دونوں نے مشترکہ طور پر اس کا فیصلہ صادر کیا تھا۔[۴۵] اس سے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس مقدمے کی سماعت انھوں نے ڈویژن بنچ کی صورت میں کی ہوگی۔

حکام بالا اور ان سے قاضی صاحب کے مراسم

پرگنہ پانی پت کے قاضی یا با اختیار حاکم کی حیثیت سے قاضی صاحبؒ کو مختلف بادشاہوں اور متعدد گورنروں کی ماتحتی میں کام کرنے اور ملک وقوم کی خدمت کرنے کا موقع ملا، اس کا مطالعہ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، تفصیل حسبِ ذیل ہے:

بادشاہان دہلی

مغل دورِ حکومت میں مغل شہنشاہ علاقے کا حاکمِ اعلیٰ تصور کیا جاتا تھا۔ اس اعتبار سے قاضی صاحبؒ کو حسب ذیل مغل بادشاہوں کی انتظامیہ میں کام کرنے کا موقع ملا۔

۱۔ احمد شاہ (۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء - ۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ء)

۲۔ سلطان عالمگیر ثانی (۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ء - ۱۱۷۳ھ/۱۷۵۹ء)

۳۔ شاہ عالم (۱۱۷۳ھ/۱۷۵۹ء - ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۶ء)

لیکن اس دور میں مغل شہنشاہ برائے نام حاکم ہوتا تھا۔ سکہ اس کے نام کا چلتا تھا۔

---

[۴۵] مکاتیب مظہر (قریشی)، ص ۱۹۸، م ۱۳۸

احکام اسی کی جانب سے جاری کیے جاتے تھے، سرکاری تقریبات کی وہی صدارت کرتا تھا، سرکاری عمال اور افسروں کو وہی اعزازات دیتا تھا، مگر اس سے آگے اس کا کوئی زور اور عمل دخل نہ تھا، سرکاری عمال اور گورنر اپنے اپنے علاقوں میں پوری طرح خود مختار اور آزاد تھے۔ بادشاہ عموماً ان سے تعرّض نہ کر سکتا تھا۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اپنے مکتوبات میں اس بات پر اظہارِ افسوس فرماتے ہیں کہ "خالصہ زمین" (یعنی خاص بادشاہ کی مقبوضہ زمین) بہت کم رہ گئی ہے اور وہ اسے منجملہ اسبابِ زوال میں شمار فرماتے ہیں[۴۶] بعد میں تو حالت اس سے بھی ابتر ہو گئی تھی اور دلّی کا نابینا مغل شہنشاہ شاہ عالم مکمل طور پر امراء کے رحم و کرم پر تھا۔ ان حالات میں ان سے کسی قاضی کے سرکاری مراسم کا پتا کیسے چل سکتا ہے۔ البتہ عمالِ حکومت کی وساطت سے ضرور قاضی صاحبؒ ان کی ماتحتی میں تھے۔

عمال حکومت، گورنروں اور (صوبے داروں) سے محکمانہ تعلّق

قاضی صاحب نے اپنی ملازمت کے نصف صدی کے قریب عرصے میں مختلف گورنروں اور صوبہ داروں کی ماتحتی میں، بلکہ ان کے ساتھ مل کر کام کیا۔

عام طور پر مغلیہ دورِ حکومت میں عمالِ حکومت اور قاضیوں کے مابین رابطے کا فریضہ "صدر الصُّدور" انجام دیتے تھے۔ تاہم قاضی صاحب اور عمالِ حکومت کے مابین اس واسطے کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ وہ براہِ راست گورنروں یا صوبے داروں کی ماتحتی میں کام کرتے تھے۔ بہرحال اس ضمن میں حسب ذیل حکمرانوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے:

غازی الدین عماد الملک (م ۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء)

جن ایام میں قاضی صاحبؒ نے پانی پت کی مسندِ قضا کو زینت بخشی (۱۱۶۵ھ/۱۷۵۱ء-۱۱۷۴ھ/۱۷۶۰ء) اس زمانے میں مرکزِ سلطنت دہلی اور اس کے نواحی علاقوں میں نوّاب

---

[۴۶] شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، اردو ترجمہ خلیق احمد نظامی۔

غازی الدین عماد الملک کا طوطی بول رہا تھا - گمانِ غالب ہے کہ پرگنہ پانی پت کا علاقہ بھی براہ راست اسی کے ماتحت تھا -

عماد الملک ۱۷۵۳ء سے لے کر ۱۷۵۹ء تک دہلی کی سیاست کا مرکزی ستون رہا، وہ پہلے احمد شاہ کا میر بخشی (سپہ سالار) مقرر ہوا - بعد ازاں نواب صفدر جنگ اور مرہٹوں کے حملۂ دہلی کے وقت چھ ماہ کی جنگ میں بھی اسی کو فتح حاصل ہوئی - بعد میں اس نے وزیر انتظام الدولہ کے ساتھ حصولِ اقتدار کی طویل جنگ لڑی (۱۷۵۳ - ۱۷۵۴ء)، اس میں بھی اسی کو فتح حاصل ہوئی، اسی نے احمد شاہ، بادشاہِ ہند کو ۱۷۵۴ء میں اندھا کرکے مروا دیا تھا، جس کے بعد وہ پنجاب کی طرف متوجہ ہوا اور صوبہ لاہور کی طاقت ور گورنر مغلانی بیگم کو گرفتار کرکے اس کی جگہ آدینہ بیگ کو مقرر کر دیا - مگر احمد شاہ درانی نے جب حملہ کرکے اسے گرفتار کر لیا تو اس نے درانی سے معافی مانگ کر جان بخشی کرائی - القصہ وہ ۱۷۵۹ء تک دہلی کے سیاسی افق کا سب سے روشن ستارہ تھا[۴۷]

عماد الملک نوجوان اور شوریدہ سر تھا اور نواب آصف جاہ کے اخلاف میں سے تھا - بزرگوں سے عقیدت اور ان کے دامن سے وابستگی اسے وراثت میں ملی تھی - چنانچہ بعض مآخذ سے پتا چلتا ہے کہ اس کے حضرت مظہرؒ سے اچھے مراسم تھے - اسی بنا پر حضرت مظہرؒ کے اس کے نام چند مکتوبات بھی ملتے ہیں،[۴۸] جن میں امور مملکت کے متعلق قیمتی نصائح کے علاوہ اس سے اپنے حلقے کے بعض افراد کی سفارش بھی کی گئی ہے - ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ خانقاہِ مظہریہ کے بعض متوسلین اس کی سرکار سے وابستہ تھے -

عماد الملک گاہے بگاہے "خانقاہِ مظہریہ" میں آمد و رفت رکھتا تھا، چنانچہ مولوی نعیم اللہ بہرائچی نے بشارات مظہریہ میں اس کے ساتھ پیش آنے والے بعض دلچسپ واقعات کا تذکرہ بھی کیا ہے[۴۹] اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ اس کے اور قاضی محمد ثناء اللہ

---

[۴۷] مآثر الامراء - از صمصام الدولہ، ۲ : ۸۴۳، وقائع عالم شاہی - تشریحات عرشی، ص ۱۴۶

[۴۸] مرزا مظہر کے خطوط (مرتبہ خلیق انجم)، ص ۱۷۴ - ۱۸۰، م ۶۲ - ۶۵

[۴۹] بشارات مظہریہ، قلمی، ورق ۹۱ ا.

کے مابین خوش گوار تعلقات ہوں گے ۔

نواب نجیب الدولہ

جب قاضی صاحب پانی پت میں بطور قاضی تعینات ہوئے، اس وقت نواب نجیب الدولہ بڑی تیزی سے ترقی کی منازل طے کر رہا تھا۔ چنانچہ وہ اگلی دہائی (۱۱۸۴ھ/ ۱۷۷۰ء) میں ترقی پاکر دہلی کی سب سے بااثر شخصیت بن گیا۔ اسی بنا پر پرگنہ پانی پت بھی اسی کی ماتحتی میں آگیا ۔

نواب نجیب الدولہ افغان قوم کا فرزند تھا، جس نے غازی الدین عماد الملک اور ابو المنصور (م ۱۱۹۰ھ / ۱۷۵۴ء) کے مابین اختلافات کے زمانے میں اوّل الذکر کے ہاں ملازمت کر لی (۱۱۵۶ھ / ۱۷۴۳ء)۔ ۱۷۵۰ سے ۱۷۵۳ء میں بادشاہِ دہلی احمد شاہ کی تائید و سرپرستی بھی حاصل ہو گئی اور وہ نواب عماد الملک کے بعد ۱۷۶۱ء سے لے کر ۱۷۷۰ء تک دہلی کی سیاست پر پوری طرح حاوی رہا۔ بادشاہ دہلی احمد شاہ نے اسے ہفت ہزاری منصب اور "نجیب الدولہ بہادر جنگ" کا لقب مرحمت کیا۔[1]

نواب نجیب الدولہ علما و صلحا کا بڑا قدردان تھا اور ان کی مجالس میں حاضر ہوتا تھا۔ شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ کے مطابق اس کے پاس پانچ سو علمائے کرام ملازم تھے، جن میں ادنیٰ کو پانچ اور اعلیٰ کو پانچ سو روپیہ وظیفہ ملتا تھا۔[2]

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ان کو "رئیس الغزاۃ" اور "رئیس المجاہدین" وغیرہ کے ناموں سے مخاطب کرتے ہیں۔[3] نواب نجیب الدولہ کو بھی شاہ ولی اللہؒ اور مرزا مظہرؒ سے بڑی عقیدت تھی، چنانچہ حضرت مظہرؒ اپنے ایک خط میں قاضی صاحب کو لکھتے ہیں:

---

[1] ملاحظہ ہو، مآثر الامراء، از صمصام الدولہ، ۳: ۱۵۸ (مع حاشیہ)؛ اکبر شاہ خان نجیب آبادی، نجیب آباد، در رسالہ عبرت فروری تا مئی ۱۹۱۹ء ۔ ۲: ۴۰، ۴۱، ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۶۴، ۷۰، ۷۴، ۹۰، ۹۶، ۹۴ وغیرہ ۔

[2] ملفوظات شاہ عبد العزیز ۔ ص ۸۱ [3] شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، مرتب خلیق احمد نظامی ص ۳ تا ۱۰ ۔ ۱۹ تا ۲۸ وغیرہ

"نواب نجیب الدولہ کو ان ایام میں مجھ سے بہت حسن ظن ہے اور اس کی خواہش ہے کہ میں اس کے وطن میں قیام کروں۔ اس مقصد کے لیے اس نے کئی خطوط بھی لکھے ہیں اور سفر سنبھل کے دوران بالمشافہ بھی کہا تھا۔"[۵۳]

قاضی صاحب ذاتی طور پر نیک اور صالح شخص تھے، پھر وہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور حضرت مظہر جان جاناں شہیدؒ کے دامن علمی سے وابستہ تھے۔ اسی لیے ان کے نواب مذکور کے ساتھ نہایت خوش گوار مراسم رہے۔ قاضی صاحب، نواب نجیب الدولہ سے ملنے اس کے فوجی مستقر میں بھی تشریف لے جاتے اور نواب کے وطن نجیب آباد میں بھی آمد و رفت رکھتے تھے۔ ایک مرتبہ جب آپ نواب سے مل کر واپس آئے تو حضرت مظہر نے آپ کو لکھا:

"آپ (قاضی صاحب) کا خط، نجیب آباد سے سالماً و غانماً واپسی اور خیر خیر و عافیت پر مشتمل پہنچا۔"[۵۴]

لفظ سالماً و غانماً سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ سفر قاضی صاحب کی عزت افزائی اور "خلعت فاخرہ" ملنے کا ذریعہ بنا ہوگا۔

فوجی مستقر میں ملاقات

چونکہ نواب نجیب الدولہ پانی پت اور دوبے کا قانونی حکمران تھا، اس لیے قاضی صاحبؒ اس سے ملنے اور ہدایات لینے اس کے فوجی معسکر میں تشریف لے جاتے رہتے تھے۔ بعض اوقات نجیب الدولہ کے لشکر میں حاضری کا سلسلہ اتنا طویل ہوجاتا تھا کہ اس سے قاضی صاحب کے بہی خواہوں کو تشویش لاحق ہوجاتی تھی، ایک ایسے ہی موقع پر حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کو تحریر فرمایا:

"عرصہ ہوا کہ آپ کے حالات کی کوئی خبر معلوم نہیں ہوئی، مگر اب یار علی کی زبانی کچھ حال احوال معلوم ہوا ہے جو کہ نواب نجیب الدولہ کی ہمراہی میں یہاں

---

۵۳ مکاتیب مظہر (مرتبہ قریشی) ص ۲۱، ۲۲ – م ۱۶

۵۴ ایضاً، ص ۱۸، م ۱۳

آئے ہیں، جو اپنے بیٹے کی تقریب شادی کے سلسلے میں اس علاقے میں آیا ہے۔"[۵۵]

ایک مرتبہ قاضی صاحب، نواب نجیب الدولہ کے لشکر میں اس کی ملاقات اور علاقے کے امن و امان کے سلسلے میں اس کے پاس مقیم تھے کہ ایک عالم فاضل شخص فتح علی خان، جو بقول محمد حسن خانزادہ علاقے کے صدر الصدور تھے[۵۶] ہر روز ان سے ملاقات کرتے تھے، ان ملاقاتوں کے متعلق وہ حضرت مظہر کو لکھتے ہیں:

" ان ایام میں قاضی ثناء اللہ صاحب مدظلہ پانی پت سے یہاں لشکر میں آئے ہوئے ہیں۔ یہ فدوی ہر روز ان سے ملاقات کرتا ہے۔"[۵۷]

دربارِ نواب سے قاضی صاحب کا تعلق زیادہ تر سرکاری اور محکمانہ نوعیت کا تھا۔ اس کا مقصد احکام و ہدایات لینا بھی ہو سکتا ہے اور نواب کو اپنے علاقے کی امن و امان کی رپورٹ پیش کرنا بھی۔ تاہم اس تعلق میں ذاتی تعلق کی جھلک بھی موجود تھی۔ چنانچہ حضرتِ مظہر کے مذکورہ بالا خط میں " سالماً و غانماً " کے الفاظ سے اس کا اشارہ بخوبی ملتا ہے۔ اس کے علاوہ حضرت مظہر قاضی صاحب کو نواب کی جانب سے " خلعتہا " ملنے پر مبارک باد پیش کرتے ہیں۔ مزید براں نواب نجیب الدولہ کی سرکار سے جن بزرگوں اور مستحق لوگوں کو وظائف دیے جاتے تھے، ان کی تعمیل و تنفیذ سے بھی قاضی صاحب کا تعلق تھا۔ چنانچہ نواب نجیب الدولہ نے حضرت مظہر کے نام جو " پروانۂ وظیفہ " جاری کیا تھا۔ اسے قاضی صاحب ہی نے دو مرتبہ ان کی خدمت میں ارسال کیا تھا[۵۸] مگر حضرت مظہر نے اس کو قبول نہ کیا تھا۔ بہرحال نواب سے قاضی صاحب کے تعلق کو کثیر المقاصد قرار دیا جا سکتا ہے۔

نواب نجیب الدولہ کے ہاں قاضی صاحب کی شکایت

نواب نجیب الدولہ کے دورِ امارت میں ۱۱۷۸ھ (۱۷۶۴ء) کے قریب قاضی صاحب کے

---

۵۵ حوالہ مذکور، ص ۱۹، م ۱۴

۵۶ لوائحِ خانقاہِ مظہریہ، مرتبہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب، ص ۱۱۳، م ۵۳

۵۷ ایضاً، ص ۱۲۲، م ۶۰ ۵۸ مکاتیب، (قریشی)، ص ۲۴۔

خلاف پانی پت کے چند آدمیوں نے ایک مخالفانہ محاذ قائم کیا اور نواب نجیب الدولہ اور خود حضرت مظہر کے ہاں ان کی بے جا شکایات پہنچائیں۔ مقصد یہ تھا کہ قاضی صاحب کو بدنام کر کے اس منصب سے محروم کر دیا جائے۔ مخالفت کا یہ طوفان اتنا تیز تھا کہ ایک بار تو خود قاضی صاحب بھی گھبرا گئے تھے، مگر چونکہ وہ انتہائی مخلص اور دیانت دار تھے، اس لیے ان کی یہ شکایات کسی جگہ بھی مسموع نہ ہوئیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ نواب نجیب الدّولہ کے ابتدائی دورِ حکومت میں ایک گاؤں "موضع ہتاری، یا ہرتاری (یا ہشتاری) قاضی صاحب کے ماتحت تھا۔ بدقسمتی سے اس سال خشک سالی کے باعث پوری فصل وہاں سے حاصل نہ ہو سکی۔ اگر قاضی صاحب کی جگہ کوئی اور شخص یہاں کا حاکم ہوتا تو جیسے تیسے سرکاری واجبات کی رقم پوری کر لیتا، مگر چونکہ وہ فطری طور پر نرم دل اور مہربان طبیعت واقع ہوئے تھے، اس لیے انھوں نے "محصولات" کی وصولی کا کام اگلی فصل کے آنے تک موقوف کر دیا۔ شومیٔ قسمت سے اس دوران میں دہلی کے صدر الصدور نے رحمت اللّٰہ نامی شخص کو اس علاقے کا "محصل" بنا کر بھیج دیا۔ رحمت اللّٰہ کو علاقے کی محصولات کا چارج دیتے ہوئے قاضی صاحب نے علاقے کے لوگوں پر چار سو سے کچھ اوپر قرض ظاہر کیا۔ ادھر پانی پت کے کچھ لوگ قاضی صاحب کے برادرِ بزرگ قاضی محمد فضل اللّٰہ کے زمانے سے ان کے خاندان سے خفا چلے آرہے تھے۔ انھیں ایک موقع ہاتھ آگیا اور رحمت اللّٰہ محصّل کو اپنے ساتھ ملا کر اُنھوں نے نواب نجیب الدولہ کے دربار میں ان کے خلاف شکایات پہنچائیں۔ مگر چونکہ نواب نجیب الدولہ ذاتی طور پر قاضی صاحب کی امانت و دیانت سے مطمئن تھا، اس لیے اس نے ان شکایات کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا، اس موقع کی کہانی بیان کرتے ہوئے قاضی صاحب لکھتے ہیں:

> "اور چونکہ عبدالجلیل میرے ساتھ قلبی عداوت رکھتا ہے اس لیے اس نے رحمت اللّٰہ نامی اہل کار کو نواب نجیب الدولہ کے لشکر میں بھیج دیا ہے، جہاں جا کر اس نے میری شکایات پہنچائیں، مگر میری یہ شکایات مسموع نہ ہوئیں۔"[۵۹]

---

۵۹ لوائح خانقاہِ مظہریہ، ص ۵۲-۵۳، م ۱۳، ۱۴۰

نواب نجیب الدولہ کے لشکر سے مایوس ہو کر مخالفین کا یہ ٹولہ نواب افضل الدولہ کے دربار میں پہنچا، کیونکہ نواب نجیب الدولہ نے ان دنوں دو آبہ (پانی پت سمیت) کے انتظامی معاملات اسی کے سپرد کر رکھے تھے۔ چونکہ نواب افضل الدولہ سے قاضی صاحب کی ذاتی طور پر زیادہ شناسائی نہ تھی اور پھر اس کے لشکر میں بھی کوئی شناسا چہرہ موجود نہ تھا۔ اس لیے اس موقع پر قاضی صاحب نے اپنے پیرومرشد حضرت مظہرؒ سے امداد طلب کی،[۶۰] جس کے جواب میں انھوں نے آپ کو تحریر فرمایا:

"فقیر نے آپ کی تحریر کے مطابق محمد حسن خانزادہ کو یہ لکھ بھیجا ہے کہ اگر کوئی شخص نواب نجیب الدولہ کے لشکر میں مولوی (قاضی) صاحب کی شکایت کرے۔ مناسب ہوگا کہ اس کو دخل اندازنہ ہونے دیا جائے اور اس کی شکایت نہ سنی جائے۔ اور اس مضمون سے خود نواب کو بھی مطلع کر دیں اور رحیم خانزادہ کو بھی میں نے لکھ بھیجا ہے کہ وہ نواب افضل الدولہ کو مولوی صاحب (قاضی صاحب) کے کمالات سے آگاہ کرے اور اس طرح پانی پت کے لوگوں کی شکایت کا راستہ بند کر دیں۔ آپ دل جمع رکھیں۔ آپ کے دشمنوں کے دونوں ہی لشکر ذلیل و خوار ہوں گے۔ رقعہ ملفوف رحیم خانزادہ کو پہنچائیں اور نواب افضل سے ملاقات بھی کر لیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ سب ٹھیک ہو جائے گا۔"[۶۱]

جیسا کہ سطور بالا میں ذکر آچکا ہے، نواب نجیب الدولہ اور نواب افضل الدولہ دونوں ہی حضرت مظہر سے گہری عقیدت رکھتے تھے۔ اس لیے ان کے لشکروں میں بھی حضرت مظہرؒ کے عقیدت مندوں کی خاصی تعداد موجود تھی، چنانچہ حضرت مظہرؒ کے مذکورہ بالا دونوں مکتوبات کا خاطر خواہ اثر ہوا، اور دونوں لشکروں میں قاضی صاحب کو خاطر خواہ امداد ملی۔ اول الذکر خط کے مرسل الیہ محمد حسن خانزادہ اپنے جوابی خط میں حضرت مظہر کو تحریر فرماتے ہیں:

"آپ نے قاضی ثناء اللہ کے معاملے میں جو تحریر فرمایا ہے۔ سو عرض یہ ہے کہ ابھی تک حاسدوں نے اس معاملے میں رخنہ اندازی نہیں کی ہے اور

---

[۶۰] لوائح، ص ۵۲۔۵۳، م ۱۳، ۱۴ [۶۱] مکاتیب قریشی، ص ۲۲، م ۱۶

امید واثق ہے کہ آپ کی توجہ کے باعث رخنہ اندازی بھی نہ ہو سکے گی۔ فی الوقت صورت حال یہ ہے کہ پانی پت سے تین آدمی آئے ہیں۔ مگر ابھی تک ان کے منہ سے کچھ نہیں ظاہر ہوا۔"[۶۲]

اسی طرح دوسرے مکتوب الیہ رحیم خانزادہ نے بھی حوصلہ بخش جواب دیا اور لکھا:

"مولوی ثناء (ثناء) اللہ کے مقدمے کے سلسلے میں یہ عرض ہے کہ فی الوقت نواب (افضل الدولہ) رہتک گئے ہوئے ہیں جب بھی وہ اس طرف تشریف لائے تو بدل و جان مولوی صاحب کے کام کی تعمیل ان کے حسب منشا ہوگی۔"[۶۳]

اسی طرح اسی سلسلہ میں "مولوی فتح خان"[۶۴] نے بھی جو غالباً علاقے کے صدر الصدور تھے، اسی مضمون کا خط حضرت مظہر کو تحریر کیا اور لکھا کہ پریشانی کی کوئی بات نہیں، ہم یہاں موجود ہیں، ہم ان کے خلاف کوئی سازش کامیاب نہ ہونے دیں گے۔[۶۵]

حضرت مظہر جان جاناں کے ہاں شکایات

ادھر تو یہ تدبیریں جاری تھیں، ادھر مخالفین نے ہر طرف سے مایوس ہو کر خود قاضی صاحب کے "پیر خانے" کا رخ کیا اور دہلی پہنچ کر حضرت مظہر کی خدمت میں قاضی صاحبؒ کی جھوٹی سچی شکایات پہنچائیں، حضرت مظہرؒ کو قاضی صاحبؒ سے غایت درجے محبت تھی، اس لیے انھیں بھی ان شکایات سے صدمہ پہنچا، اس موقع پر اُنھوں نے قاضی صاحب کو سخت ترین خط لکھا، وہ لکھتے ہیں:

"برادرم یہ عجیب معاملہ ہے کہ جو کوئی بھی پانی پت سے آتا ہے، تمھاری شکایات سے بھرا ہوا آتا ہے، معلوم نہیں آپ سے ایسا کون سا عمل سرزد

---

۶۲ لوائح، ص ۱۱۲-۱۱۳-م ۵۳

۶۳ لوائح، ص ۱۱۶، م ۵۵

۶۴ لوائح، ص ۱۱۳-م ۵۳

۶۵ لوائح، ص ۱۲۳-م ۶۰

ہوا ہے۔ اگر آپ کی سچائی اور دیانت داری لوگوں کی تکلیف کا باعث ہے تو ایسی سچائی سے گزر جائیے اور اپنے آپ کو رسوا نہ کیجیے۔ اپنی عزت و حرمت کی خاطر لوگوں کے جذبات کی رعایت رکھیے، کیونکہ آپ کی بدنامی سے ہمارے بزرگوں کا طریقہ بدنام ہو رہا ہے۔ اور یہ کوئی اچھی بات نہیں۔ اور "منصب قضا" وہ مصیبت ہے کہ جس نے آپ کے عیش و آرام اور عزت و حرمت کو برباد کر دیا ہے، بعض کمینہ خصلت لوگوں کی وجہ سے دوسروں کو ناراض کرنا اور خود کو بدنام ٹھیرانا، آپ کے کمالاتِ ظاہر و باطن اور عقل و دانش سے بعید ہے۔" [۶۶]

حضرت مظہرؒ کا یہ مکتوب کلمات طیبات کے مجموعے میں شامل تھا، مگر کسی اور ذریعے سے اس اجمال کی تفصیل اور حضرت مظہرؒ کے اس سخت ترین خط کا پس منظر معلوم نہ ہو سکتا تھا، اس لیے اس مکتوب کی موجودگی میں قاضی صاحب کے "منصب قضا" کے متعلق پیدا ہونے والے شکوک و شبہات کا دفاع بہت مشکل تھا۔

خدا بھلا کرے ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب (حیدرآبادی) کا کہ اُنھوں نے خانقاہ ملا نسیم۔ نور محل (اچ شریف سوات) سے قاضی صاحبؒ کے چار گراں قدر مکتوبات تلاش کر کے لوائح خانقاہِ مظہریہ میں مندرج فرما دیے، جن میں اس خط کا مکمل جواب اور اس صورت حال کی مکمل وضاحت موجود ہے، قاضی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

"ارشاد ہوا ہے کہ جو کوئی پانی پت سے آتا ہے تمھاری شکایات سے لبریز ہو کر آتا ہے۔ بندہ نواز عرض یہ ہے کہ میاں عبدالجلیل اور محمد شعیب مجھ سے خاندانی عداوت رکھتے ہیں۔ میں نے ان کو راضی کرنے کی بہت کوشش کی، مگر بے سود۔ ان کی نظروں میں تو میرا وجود بھی کھٹکتا ہے، اور رہا سیف اللہ ولد عصمت اللہ، سو اس کا معاملہ یہ ہے کہ وہ دس سال قبل میرے مرحوم بھائی کے زمانے سے ہم سے ناراض چلا آتا ہے، اور آپ جانتے ہیں کہ اس

---

[۶۶] مکاتیب مظہر (قریشی)، ص ۲۲ تا ۲۳۔ م ۱۶

ناراضگی میں بھی میرا کوئی قصور نہیں، اور شیخ سیف اللہ کا حال یہ ہے کہ وہ ہمیشہ کوئی نہ کوئی مقدمہ لے کر آتے رہتے ہیں اور جو بات ان کی منشا کے خلاف واقع ہو جائے، خواہ وہ سراسر حق ہو، تو وہ اس پر ناراض ہو جاتے ہیں - اگر قاضی دین دار ہو تو اسے کلمۂ حق کہنا ہی پڑتا ہے - ان چار افراد کے سوا پانی پت کے تمام لوگ بحمداللہ مجھ سے خوش اور میرے شکر گزار ہیں - اور اگر ان چار افراد کے سوا کوئی اور شخص آپ سے میری شکایت کرے تو میں ہر وقت اس کی شکایت سننے اور دور کرنے کے لیے تیار ہوں۔"[۶۷]

یہاں تک تو زیر بحث مقدمے کی نوعیت اور اصلیت کے متعلق بحث تھی، لیکن چونکہ حضرت مظہرؒ کے خط میں بعض اصولی اور بنیادی باتوں پر بھی اظہار خیال کیا گیا تھا، جن کا خلاصہ یہ تھا کہ اگر آپ کی سچائی اور دیانت داری کی وجہ سے لوگ آپ سے ناراض ہوتے ہیں تو آپ اس امانت داری اور سچائی سے گذر جائیے - اس اصولی بحث کے بارے میں قاضی صاحبؒ لکھتے ہیں:

"اور قطع نظر از تفصیل، مجملاً عرض یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دنیوی معاملے کی نسبت شکایت کرے تو بمقتضائے اصول کہ "غلام اور اس کی مملوکہ اشیا مالک کی ملکیت ہوتی ہیں" میری جان اور میرا مال آپ کی ملکیت ہے، آپ حکم کریں، میں ہر طرح اس کو راضی کر دوں گا، یہاں تک کہ اگر مجھے اپنا حق بھی چھوڑنا پڑا تو چھوڑ دوں گا - اور اگر وہ کسی دینی معاملے میں مجھ سے خفا ہے: یہ اس کے ضعف ایمان کی دلیل ہے اور میں اس پر مجبور ہوں، اور وہ جو آپ نے لکھا ہے کہ "کمینہ خصلت لوگوں کی وجہ سے دوسروں کو ناراض کرتا" ... بندہ نواز میں شرعی معاملات میں کسی شخص کو بھی دخل اندازی کا موقع نہیں دیتا اور اس سلسلے میں کسی شخص پر بھی اعتماد نہیں کرتا" - اور جہاں تک مخالفین کا تعلق ہے تو وہ ہر اس شخص کو جس کی میری ساتھ دوستی ہو، خواہ مخواہ مورد

---

[۶۷] لوائح، ص ۷۵، م ۱۵ -

الزام ٹھیراتے ہیں ؎۶۸

بہر حال مخالفین کو یہاں جب ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا تو بالآخر انھوں نے خود ہی مصالحت کی طرف پیش قدمی کی، جسے قاضی صاحبؒ نے خندہ پیشانی سے قبول فرمالیا۔ حضرت مظہرؒ تحریر فرماتے ہیں:

"پانی پت کے مخالفین کی جانب سے آپ سے مصالحت پر آمادہ ہونا معلوم ہوا، آپ کا مقصد بھی چونکہ انتقام لینا نہ تھا بلکہ محض دشمنوں کے شر سے بچنا تھا، نہ کہ کسی شخص کو تکلیف پہنچانا ؎۶۹ (اس لیے جو کچھ ہوا اچھا ہی ہوا) ۔

مصالحت کا یہ واقعہ ۱۷۷۶ء میں اس وقت پیش آیا جب آپ ملا رحیم داد روہیلہ کے لشکر میں شامل ہونے کے لیے تشریف لے جا رہے تھے ؎۷۰ جس سے قیاس ہوتا ہے کہ باہمی مخالفت اور عداوت کا یہ سلسلہ کئی سالوں تک جاری وساری رہا۔ تاہم مخالفت و عداوت کی یہ چنگاریاں وقتی طور پر دب تو گئی تھیں، مگر کسی بھی وقت شعلہ زن ہو سکتی تھیں۔ اسی لیے حضرت مظہرؒ ایک مکتوب میں قاضی صاحبؒ کو لکھتے ہیں:

"لیکن مجھے پانی پت میں آپ کی برادری کے خبث ونفاق سے اطمینان نہیں ہے۔ اس لیے کہ مجھے آپ اور آپ کے خاندان سے جو محبت وتعلق ہے، اس کی بنا پر میں اس قسم کی باتوں کو برداشت کرنے کی تاب نہیں رکھتا" ؎۷۱

نواب افضل الدولہ

نواب نجیب الدولہ کے عہدِ حکومت میں قاضی صاحبؒ کا انتظامی تعلق نواب افضل الدولہ سے بھی رہا جو نواب نجیب الدولہ کا چھوٹا بھائی اور دست راست تھا، قاضی صاحب کے ایک مکتوب سے پتا چلتا ہے کہ نواب نجیب الدولہ نے پانی پت اور اس کے

؎۶۸ لوائح، ص ۵۶، م ۱۵ ؎۶۹ مکاتیب (قریشی) ص ۱۰۵، م ۷۲

؎۷۰ دیکھیے سطور ذیل، ذکر ملا رحیم داد روہیلہ ؎۷۱ مکاتیب (قریشی)، ص ۱۰۵، م ۷۲

نواح کا انتظام اپنے چھوٹے بھائی نواب افضل الدولہ کے سپرد کر رکھا تھا۔[٧٢] علاوہ ازیں وہ نواب نجیب الدولہ کی جانب سے سکھوں کی سرکوبی پر بھی مامور تھا۔[٧٣] اسی کے انتظامی دور میں قاضی صاحب کے خلاف مذکورہ مخالفت اور عداوت کا سلسلہ شروع ہوا۔ چنانچہ جیساکہ پہلے گزرا مخالفین نے اس کے کان بھرنے کی کوشش کی، مگر جب آپ کی سفارش پر حضرت مظہرؒ نے نواب افضل الدولہ کے امام[٧٤] اور ایک فوجی افسر رحیم خانزادہ کو خطوط لکھے اور قاضی صاحب کو بھی لکھا کہ آپ خود بھی نواب افضل الدولہ سے ملاقات کریں[٧٥] تو فتنہ دب گیا۔ قرائن سے پتا چلتا ہے کہ نواب افضل الدولہ سے قاضی صاحب کی ملاقات ہوئی اور وہ آپ کا قدردان ہوگیا۔[٧٦]

نواب ضابطہ خاں (م ١١٩٩ھ/ ١٧٨٤ء)

اگرچہ صاحب مآثر الامرا کا بیان ہے کہ نواب نجیب الدولہ کی وفات (١٧٧٠ء) کے بعد اس کی تمام جاگیر و محالات پر نواب ضابطہ خاں متصرّف و قابض ہوگیا تھا،[٧٧] مگر حضرت مظہرؒ کے مکتوبات سے پتا چلتا ہے کہ اسے اس جاگیر پر اپنا حق ثابت کرنے اور ان کا قبضہ لینے کے لیے خاصی تگ و دو کرنا پڑی تھی۔ اس کا سب سے پہلا مقابلہ اپنے بھائی نواب کلّو خاں سے ہوا۔ حضرت مظہرؒ تحریر فرماتے ہیں:

---

[٧٢] نوائح، ص ٥٣، م ١٣، ٥٤، م ١٤

[٧٣] حالات کے لیے دیکھیے نورالدین فخری An Account of Najibuddola ص ٧٣، ١١٠، ١١٣ - [٧٤] نوائح، ص ٥٢، م ١٣ [٧٥] مکاتیب (قریشی)، ص ٧٢، م ١٦

[٧٦] اس کے بعد حالات پر سکون ہوگئے اور مخالفین نے مایوس ہو کر حضرت مظہرؒ کی طرف رخ کیا۔

[٧٧] مآثر الامرا، ٣: ١٠٧، اردو ترجمہ۔

"اور نواب ضابطہ خان نے اپنے بھائی کلو خاں پر فتح پانے کے بعد دوآبہ
کے محالات پر اختیارات کا استعمال شروع کر دیا ہے اور وہ ان علاقوں میں اپنے
فوجی دستے بھیج رہا ہے" ۸۸

اس مکتوب میں یہ بھی تحریر ہے کہ بادشاہ (شاہ عالم ثانی) فرخ آباد پہنچ چکا ہے۔
مؤرخین کے مطابق یہ واقعہ ۱۱۸۴ھ (۱۷۷۱ء) کا۔ یعنی نواب نجیب الدولہ کی وفات کے
کم و بیش ایک سال بعد کا ہے۔ گویا اسے اپنا حقِ تصرف حاصل کرنے کے لیے کم و بیش ایک
سال کا عرصہ لگا۔ لیکن نواب نجیب الدولہ کے اس فرزند ارجمند کو ایک سال بھی اپنے مقبوضات
سے متمتع نہ ہونے دیا گیا۔ چنانچہ بادشاہ کی آمد دہلی (یکم شوال ۱۱۸۵ھ/۱۷۷۲ء) کے موقع پر
اسے ان تمام علاقوں سے ہاتھ دھونا پڑے ۸۹

علاقے کے حاکم یا گورنر ہونے کی حیثیت سے قاضی صاحب کا نواب ضابطہ خان سے
بھی حکمانہ تعلق رہا، اسی بنا پر حضرت مظہرؒ اور قاضی صاحب کے درمیان مذکورہ بالا طریقے پر
اس کے متعلق خبروں کا تبادلہ ہوتا رہتا تھا، اور پھر وہ نواب نجیب الدولہ کا جانشین اور نواب
نجف خاں سے برسر جنگ بھی تھا۔ مؤخر الذکر دونوں بزرگوں کے ناپسندیدہ افراد میں
سرفہرست تھا، اس لیے ان دونوں حضرات کی ہمدردیاں بھی اس کے ساتھ تھیں ۹۰ مگر
اس سے زیادہ دونوں کے تعلقات میں پیش قدمی نظر نہیں آتی۔

نواب نجف خاں ذوالفقار الدولہ (م ۱۱۹۶ھ/۱۷۸۲ء)

یکم شوال ۱۱۸۶ھ (جنوری ۱۷۷۲ء) میں جب بادشاہ دہلی نے مرکز سلطنت دہلی میں کئی

۸۸ مکاتیب (مرتبہ قریشی)، ص ۶۱، ۴۴
۸۹ دیکھیے مآثر الامرا، ۳، ۱۰۶، اردو ترجمہ، نیز پولیر، شاہ عالم ثانی کے عہد کا دربار دہلی،
ترجمہ نصیب اختر، کراچی، ص ۳۷۔۳۸
۹۰ مکاتیب (قریشی)، ص ۳۴، م ۳۲، ص ۵۱۔ م ۲۷، ص ۴۶، م ۴۳، ص ۴۷،
م ۵۴۔ ص ۱۶۵، م ۱۱۰ وغیرہ۔

سالہ جلاوطنی کے بعد قدم رکھا تو نواب ضابطہ خاں دہلی سے فرار ہوگیا اور نواب نجف خاں ذوالفقار الدولہ نے آگے بڑھ کر دوآبہ سمیت اس کے تمام محالات پر قبضہ کر لیا[۸۱] نواب نجف خاں ایک ایرانی النسل امیر اور نواب صفدر جنگ کا برادرِ نسبتی تھا۔ وہ پہلے الہ آباد کے قلعے کے داروغہ نواب محمد قلی کے ہاں ملازم ہوا، مگر بعدازاں اس نے نواب قاسم علی خاں سے تعلق پیدا کر لیا۔ جنگِ بکسر (۱۷۶۴ء) کے بعد اس نے انگریزوں کے لیے خدمات انجام دیں۔ پھر جب شاہ عالم ثانی عازمِ دہلی ہوا تو انگریزوں نے اسی کو بادشاہ کے ساتھ سپہ سالار بنا کر مامور کیا۔ اس نے آتے ہی روہیلہ سردار نواب ضابطہ خاں کو نکال کر باہر کیا[۸۲]

حضرت مظہر کے بعض خطوط سے واضح ہوتا ہے کہ قاضی محمد ثناء اللہؒ نے کچھ عرصہ نجف خاں کے لشکر میں بھی گزارا تھا۔

نواب مجدالدولہ عبدالاحد خاں (م ۱۲۰۳ھ/۱۷۸۸ء)

نواب عبدالاحد المقلب بہ مجدالدولہ نواب عبدالمجید کشمیری احمد شاہ کے بخشی سوم کا بیٹا تھا۔ وہ ۱۱۸۴ھ (۱۷۷۱ء) میں شاہ عالم کے پاس مرہٹوں کا وکیل بن کر فرخ آباد پہنچا۔ ۱۱۸۷ھ (۱۷۷۳ء) میں اسے حسام الدولہ کی جگہ نائب وزیر بنا دیا گیا[۸۳] دربارِ دہلی میں اس کا قریبی حریف نواب نجف خاں تھا۔

نواب مجدالدولہ حضرت شاہ ولی اللہؒ اور حضرت مظہرؒ کے پسندیدہ افراد کی فہرست میں شامل تھا۔ لیکن جب اسے ۱۱۸۷ھ (۱۷۷۳ء) میں دربارِ شاہی میں تقرب اور رسوخ حاصل ہوگیا تو اس کے مزاج میں تبدیلی آگئی۔ یہی موقع تھا جب قاضی صاحب نے اپنے ایک "ضروری کام" کے سلسلے میں حضرت مظہرؒ سے اس کے نام ایک سفارشی رقعہ طلب کیا تو

---

۸۱ ماثر الامرا، ۲، بمحل مذکور

۸۲ اس کے حالات کے لیے ماثر الامرا، ۲: ۱۰۴ تا ۱۰۷ مع حواشی، عہد بنگش، ص ۲۲۲-۲۲۴؛ ۳: ۱۹۱ - ۲۳۰ وغیرہ

۸۳ امتیاز علی عرشی: وقائع عالم شاہی، ص ۱۸۱ - ۱۸۳؛ ماثر الامرا، ۳: ۶۶۴ - ۶۶۵

حضرت مظہرؒ نے اس بنا پر معذرت کر دی کہ نواب مجد الدولہ نے ترقی پا کر ان کے ساتھ خود کوئی بھی رابطہ قائم نہیں کیا تھا۔ اور فرمایا جونہی اس کی جانب سے کوئی رقعہ وغیرہ ملا، وہ فوراً سفارشی خط ارسال کر دیں گے[۸۴] لیکن معلوم ہوتا ہے کہ نواب مجد الدولہ اپنی روش پر قائم رہا اور اس نے مسند نشین خانقاہِ مظہریہ سے رابطہ قائم کرنا اپنی کسر شان سمجھا۔ چنانچہ حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کے کام کے سلسلے میں دربارِ دہلی کے دوسرے رؤسا نواب ابوالقاسم اور نصیر الدین خاں کے نام خطوط لکھ کر ارسال کر دیے[۸۵]

نواب ابوالقاسم (م۔۱۱۹۰ھ / ۱۷۷۶ء)

نواب ابوالقاسم، جن کا سطورِ بالا میں ذکر آیا۔ نواب مجد الدولہ کا بھائی اور نہایت زیرک شخص تھا، وہ اگرچہ دونوں ٹانگوں سے معذور تھا۔ لیکن اپنی انتظامی صلاحیتوں اور جرأت و بہادری کی بنا پر خصوصی شہرت رکھتا تھا۔ اسی بنا پر معلوم ہوتا ہے کہ نواب مجد الدولہ نے عملی طور پر دوآبہ بشمول پانی پت کے انتظامی معاملات اسی کے سپرد کر رکھے تھے[۸۶] چنانچہ حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کی سفارش کے لیے اسی کے نام مکتوب ارسال کیا تھا۔

نواب ابوالقاسم پانی پت کا منتظم ہونے کی بنا پر سکھوں اور نواب ضابطہ خان کی سرکوبی کے لیے بھی مامور تھا، چنانچہ وہ ۱۰ مارچ ۱۷۷۶ء (۱۱۹۰ھ) میں نواب ضابطہ خاں کے خلاف بہادری سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ حضرت مظہرؒ کے ساتھ اس کے اور اس کے اہلِ خاندان کے تعلقات نہایت خوش گوار تھے، یہی وجہ ہے کہ حضرت مظہرؒ کو اس کی وفات پر از حد صدمہ ہوا، اس موقع پر حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کو لکھا:

> "اور نواب ابوالقاسم خاں کی شہادت کا سانحہ جس نے میرے دل کو داغ داغ کر دیا ہے، بروز جمعرات ۲۳ محرم کو پیش آیا۔ نواب نے خوب مردانگی دکھائی۔ خدا تعالیٰ مرحوم کی مغفرت فرمائے"[۸۷]

---

۸۴ مکاتیب، قریشی، ص ۷۷، م ۵۶ ۸۵ حوالہ سابق

۸۶ حوالہ سابق

۸۷ مکاتیب، قریشی، ص ۱۲۸، م ۸۷۔

حضرت مظہر اور قاضی صاحبؒ کے مابین اس قسم کی خط و کتابت سے ظاہر ہوتا ہے کہ نواب کے تعلقات ان بزرگوں کے ساتھ نہایت خوش گوار رہے۔

مُلّا رحیم داد روہیلہ (م ۱۱۹۲ھ/ ۱۷۷۸ء)

مُلّا رحیم داد روہیلہ نواب ابو القاسم کی وفات کے بعد اس علاقے کا حاکم بنا[۸۸] وہ تقریباً دو سال تک اس علاقے کا حاکم رہا۔ وہ حضرت مظہرؒ کے خصوصی ارادت مندوں میں سے تھا۔ حضرت مظہرؒ کے بقول: "وایں مرد با فقیر معرفتے دارد"[۸۹] اسے بھی نواب مجد الدولہ نے اس علاقے کا ناظم مقرر کیا تھا۔ حضرت مظہرؒ تحریر فرماتے ہیں:

"ملّا رحیم داد روہیلہ جو جیٹ قوم سے تعلق رکھتا ہے، ہزیمت خوردہ یہاں پہنچا۔ نواب مجد الدولہ نے اسے علاقہ جات پانی پت، سونی پت اور کرنال وغیرہ جاگیر کے طور پر دے کر، اس اُمید پر کہ وہ سکھوں کا مقابلہ کرے گا اور سرہند کا قبضہ واپس لے گا، بارہ ہزار سوار و پیادہ کے ساتھ اپنا ملازم رکھ لیا ہے"[۹۰]

مُلّا رحیم داد مکمل طور پر ایک پابند شرع اور مذہبی شخص تھا، اس نے حضرت مظہرؒ کے دامن سے وابستہ رہ کر دینی تربیت حاصل کی تھی، پولیئر بھی اس کے متعلق یہ گواہی دیتا ہے کہ "وہ ایک بااُصول، وعدے کا پابند اور مذہبی قسم کا شخص تھا"[۹۱] اس کی ترقی سے خانقاہِ مظہریہ کے متوسلین میں خوشی کی لہر دوڑ گئی۔

مُلّا رحیم داد نے جلد ہی اپنی طاقت میں خاطر خواہ اضافہ کر لیا تھا۔ اور پھر اس نے سکھوں کے خلاف "عملی جہاد" کا آغاز کر دیا۔ مُلّا رحیم داد روہیلہ کی یہ انتہائی سعادت تھی کہ اس جہاد میں اسے حضرت مظہر کے متعدد خلفا بالخصوص حضرت قاضی صاحب اور میاں احسان احمد وغیرہ کی تائید و حمایت حاصل تھی، بلکہ ان کی ہم رکابی کا بھی اسے شرف حاصل ہوا، خود

---

[۸۸] مکاتیب مرزا مظہر، (قریشی)، ص ۱۲۴، م ۸۴ [۸۹] حوالہ سابق

[۹۰] کتاب مذکور، ص ۱۲۴ [۹۱] پولیئر، کتاب مذکور، ص ۷۰۔

قاضی صاحب اپنے تین فرزندوں سمیت اس کے لشکر میں کافی عرصہ مقیم رہے۔
تاہم تدبیر کا یہ سپاہی تقدیر کے سامنے بے بس ہو گیا اور جنید کی فتح (۱۱۹۲ھ/۱۷۷۸ء)
سے واپس لوٹتے ہوئے سکھوں نے حملہ کر کے اسے قتل اور اس کے لشکر کو غارت کر دیا۔[92]
حضرت مظہرؒ کو اس نوجوان سے بڑی توقعات تھیں، اسی لیے اس کی وفات کا انھیں
از حد صدمہ ہوا، ایک اور مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"اور گذشتہ روز سے ملّا رحیم داد روہیلہ اور لشکرِ اسلام کی تباہی کی وحشت
انگیز خبر مشہور ہے۔"[93]

ایک اور خط میں حضرت مظہرؒ نے ملّا رحیم داد رہیلہ کی شہادت کو "فتنۂ عظمیٰ"[94] قرار
دیا ہے، جس سے اس واقعے کی سنگینی کا احساس ہوتا ہے۔
قاضی صاحب اس کے دو سالہ دورِ گورنری (۱۷۷۶-۱۷۷۸ء) کے دوران میں اس سے
بکثرت ملتے رہے، بعض اوقات حضرت مظہر بھی دونوں کی ملاقات کے متعلق اشتیاق بھرے
لہجے میں تحریر فرماتے کہ "ملّا رحیم داد کے ساتھ اپنی ملاقات کا حال لکھ بھیجیے۔"[95] بعد ازاں
یہ ملاقاتیں قاضی صاحب کی لشکرِ ملّا رحیم داد میں شمولیت کا ذریعہ بن گئیں۔ حضرت مظہر رقم طراز ہیں:

"اور برخوردار عبد الاحد کی زبانی جو بیگی صاحبہ (والدۂ قاضی صاحب) کے ہمراہ
یہاں (دہلی) میں آئے معلوم ہوا کہ آپ مع میر صاحب اور تین صاحب زادوں
کے ملّا رحیم داد کے لشکر میں تشریف لے گئے ہیں۔ خدا تعالیٰ اس حرکت کو بابرکت
کرے۔"[96]

قاضی صاحب اس کے لشکر میں ایک ماہ سے کچھ اوپر مقیم رہ کر واپس تشریف لائے،[97]
قاضی صاحب کا یہ سفر اپنے حکیمانہ فرائض کی بجا آوری کے علاوہ جہاد کی عملی تربیت کے

---

[92] پولییر، کتاب مذکور، ص ۷۰ — [93] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۳۱ - م ۸۸
[94] کتاب مذکور، ص ۱۳۳، م ۸۹ — [95] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۰۰، م ۶۹
[96] کتاب مذکور، ص ۹۴، م ۶۶ — [97] کتاب مذکور، ص ۹۳، م ۱۷ - یہ خط
محرم کا ہے جب کہ واپسی کا خط ۱۲ ربیع الاوّل کو تحریر کیا گیا (ص ۱۰۲، م ۷۱)

لیے بھی تھا، اس لیے کہ سکھوں کا فتنہ اس دور کے اہم ترین فتنوں میں سے ایک تھا۔ قاضی صاحب کے علاوہ اس کی فوج میں سرہند کے "پیرزادے" [۹۸] اور خانقاہِ مظہریہ کے متعدد متوسلین (مثلاً میاں احسان احمد وغیرہ) بھی شامل رہے، جب اس کے لشکر پر سکھوں نے عقب سے حملہ کیا۔ اس وقت بھی خانقاہِ مظہریہ کے متعدد متوسلین اس کے ہمراہ شریک سفر تھے۔

مآخذ سے پتا چلتا ہے کہ ملّا رحیم داد روہیلہ کے ہاں قاضی صاحب کا خاص ادب و احترام تھا، اسی لیے حضرت مظہرؒ نے اپنے دو خصوصی مریدین حافظ محبوب علی اور عزیز خان روہیلہ کو آپ ہی کی وساطت سے ملّا رحیم داد کے لشکر میں بھیجا تھا اور آپ ہی کو ان کا خیال رکھنے کی تاکید فرمائی تھی۔ [۹۹] علاوہ ازیں ملّا رحیم داد نے حضرت مظہر کے لیے جو "پروانۂ تنخواہ" جاری کیا تھا، اسے بھی قاضی صاحبؒ ہی نے اپنے پیرومرشد کو ارسال کیا تھا۔ [۱۰۰] گو حضرت مظہرؒ نے اسے وصول کرنے سے حسب سابق انکار فرما دیا تھا۔

ملّا رحیم داد کے لشکر سے قاضی صاحب کی مع صاحبزادگان کے واپسی بھی بڑے دلچسپ طریقے سے ہوئی۔ پہلے قاضی صاحبؒ کے بڑے صاحبزادے قاضی احمد اللہ واپس آئے۔ جو علاقے کی "محصولات ربیع" کی وصولی پر مامور تھے [۱۰۱] بعد ازاں قاضی صاحب کو ان کی والدہ نے اپنے بقیہ دو صاحب زادوں سمیت پانی طلب فرما لیا، کیونکہ وہ مولوی دلیل اللہ کی منگنی کرنا چاہتی تھیں [۱۰۲] اس سے کچھ عرصے بعد ملّا رحیم داد نے ہانسی کا سفر اختیار کر لیا جس سے واپس آتے ہوئے علاقہ جیند میں وہ مارا گیا۔

نواب مجد الدولہ اور ملّا رحیم داد روہیلہ سے قاضی صاحب کا کام؟

نواب مجد الدولہ اور ملّا رحیم داد روہیلہ کے دور گورنری میں تکرار کے ساتھ قاضی صاحب کے "ایک کام" کا ان کے ساتھ متعلق ہونا مذکور ہوا ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ کیا کام تھا؟

---

[۹۸] کتاب مذکور، ص ۱۲۵، م ۸۵ — [۹۹] کتاب مذکور، ص ۹۹، م ۶۹

[۱۰۰] کتاب مذکور، ص ۱۰۲، م ۷۱ — [۱۰۱] کتاب مذکور، ص ۱۹۴، م ۱۳۴

[۱۰۲] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۰۲، م ۷۱۔

نواب مجد الدولہ نے جس زمانے میں ترقی پائی۔ اوپر گذرا کہ قاضی صاحب رح نے حضرت مظہر رح سے درخواست کی کہ وہ اُنھیں اس کے نام پر ایک سفارشی رقعہ مرحمت فرمادیں، مگر حضرت مظہر رح نے معذرت فرمادی اور اس کے بجائے نواب ابوالقاسم اور نصیر الدین خان کو خطوط ارسال فرمائے۔

اسی قسم کی تصریحات ملّا رحیم داد روہیلہ کے بارے میں بھی ملتی ہیں، چنانچہ حضرت مظہر ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"ملّا رحیم داد روہیلہ کی اچھائی میں شبہ نہیں۔ خدا کرے کہ پانی پت کے احباب (قاضی صاحب وغیرہ) کا مسئلہ اس مرد بزرگ کے زمانے میں خاطر خواہ طریقے پر حل ہو جائے۔"[۱۰۳]

ایک اور مکتوب میں تحریر فرمایا:

"ملّائے مذکور (ملا رحیم داد) کے ساتھ آپ کا جو مسئلہ متعلق تھا، اس کے حل کی کوئی اُمید بندھی یا بے فائدہ لشکر میں شامل ہونے کی مشقّت اُٹھائی۔"[۱۰۴]

ان خطوط میں "مسئلے" "کام" وغیرہ کا ذکر تو ملتا ہے۔ مگر اس کی تفصیل معلوم نہیں ہے، اور چونکہ لوگ عموماً حکمرانوں کے پاس مناصب جلیلہ یا منافع عظیمہ کا لالچ لے کر جاتے ہیں، اس لیے اس مقام بھی اس قسم کی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ بنابریں سوال یہ ہے کہ آیا قاضی صاحب بھی ان حکمرانوں سے کوئی ایسا ہی کام متعلق رکھتے تھے اور اسی کام کے حصول کے لیے پریشان رہتے تھے۔

یہ بات ہرگز نہ تھی، اگر قاضی صاحب کو کوئی عہدہ یا جاگیر درکار تھی تو اس کے لیے اُنھیں دربارِ دہلی کی جانب رجوع کرنا چاہیے تھا، جہاں حضرت مظہر رح کے حلقۂ اثر کے علاوہ قاضی صاحب کا خاندانی اثر و رسوخ بھی ان کی معاونت کر سکتا تھا۔ قاضی صاحب رح کے نانا نواب صادق تہور جنگ دربار دہلی کے ایک شش ہزاری منصب دار رہ چکے تھے۔

---

۱۰۳ کتاب مذکور، ص ۱۲۵۔ م ۸۵ ۱۰۴ کتاب مذکور، ص ۱۳۱، م ۸۸

پھر ان کے دونوں ماموں نواب شاکر علی خاں اور نواب عنایت علی خاں دربار دہلی کے ممتاز عہدے دار اور منصب دار تھے، ان میں سے اوّل الذکر شاہ عالم ثانی کے "دیوان" کے منصب عظمیٰ پر فائز تھے[۱۰۵] ان حالات میں اگر کوئی ایسا مسئلہ ہوتا تو یہ حضرات ضرور اپنے بھتیجے کی معاونت فرماتے۔ علاوہ ازیں اس قسم کی تمناؤں کا فقر و سلوک اور خود حضرت مظہر کے ساتھ نباہ کیوں کر ممکن تھا۔ مزید برآں قاضی صاحب کی اپنی سیرت و کردار کو بھی اس جاہ طلبی سے کوئی مناسبت نہ تھی۔

بات یہ ہے کہ یہ دور ہندوستان کی تاریخ میں نظم و نسق کے فقدان اور معاشی و اقتصادی حالت کی ابتری کا دور تھا۔ بقول سر جدو ناتھ سرکار:

"شاہ عالم... کا خزانہ خالی تھا، خالصہ کی تمام جاگیریں قبضے سے نکل چکی تھیں۔ محلات شاہی کے گراں قدر جواہرات ایک ایک کر کے جوہریوں اور کباڑیوں کے ہاں فروخت کیے جا چکے تھے، قلعے کی عمارت مرمت طلب تھی۔ فوج کی چھ مہینے کی تنخواہ واجب الادا تھی۔ اس پر طرہ یہ کہ مرہٹوں کی خون آشام تلواروں کو روکنے کے لیے وقتاً فوقتاً انھیں بھی بڑی بڑی رقوم دینا پڑتی تھیں۔"[۱۰۶]

جب کہ اس دور کا ایک عینی گواہ پولیر لکھتا ہے:

"اس وقت بادشاہ کے حالات نہایت سنگین تھے۔ اس کی فوجیں جو محصولات کی وصولی کے لیے ادھر اُدھر روانہ کر دی گئیں تھیں اب دارالحکومت میں جمع تھیں اور اپنی تنخواہوں کے لیے شور مچا رہی تھیں۔"[۱۰۷]

جب مرکزی حکومت کے شاہی ملازمین کا یہ حال تھا کہ انھیں تنخواہیں بروقت نہیں مل رہی تھیں تو دیگر صوبوں اور پرگنوں کا سرکاری عمال اور ملازمین کا کیا حال ہوگا۔ حضرت مظہرؒ کے

۱۰۵۔ دیکھیے مآثر الامرا ۲، ذکر نواب صادق، نیز Elliot and Dowson کی تاریخ ہند، ج ۷۔ جہاں نواب شاکر علی کے ایک قلمی تذکرہ کا ذکر ہے۔

۱۰۶۔ Fall of the Mughal Empire ، ۳: ۵۲۸

۱۰۷۔ پولیر: شاہ عالم کا دربار دہلی، ص ۱۴۱۔

خلیفہ مولوی ثناء اللہ سنبھلی (م ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۸ء) ایک خط میں صاحب زادہ اسد اللہ کو تحریر فرماتے ہیں:

"عرض یہ ہے کہ والدہ میر صاحب کو تسلی دیجیے کہ وہ اطمینان رکھیں، فی الوقت یہاں حالت یہ ہے کہ پانچ مہینوں سے بالکل تنخواہ نہیں مل رہی"[۱۰۸]

اسی طرح حضرت مظہرؒ میاں محمد مراد کے وظیفے کی بابت تحریر فرماتے ہیں:

"میاں محمد مراد کی تنخواہ کا حال یہ ہے کہ عمال حکومت کی مسلسل تبدیلی کے باعث اس سال پورے سال کی تنخواہ ضائع ہو گئی"[۱۰۹]

اسی مکتوب میں جو قاضی صاحب کی ملا رحیم داد کے لشکر میں شمولیت کے موقع پر تحریر کیا گیا۔ مرزا مظہرؒ آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں:

"راے کیول رام نے اپنے باپ کو لکھا ہے کہ ماضی کی تنخواہ وصول نہیں ہو سکی اور حال و مستقبل کی بھی کوئی امید نہیں"[۱۱۰]

ان آثار کی روشنی میں ہم ان حالات کا کچھ اندازہ لگا سکتے ہیں، جن حالات سے اس زمانے میں قاضی صاحب سمیت تمام سرکاری ملازمین گذر رہے تھے، واقعہ یہ ہے کہ یہ تمام علاقہ ایک طرح سے مسلسل خانہ جنگی کی زد میں تھا۔ پہلے نجیب الدولہ کے دو بیٹوں ضابطہ خاں و کلو خاں کے مابین لڑائی ہوئی جس میں اوّل الذکر فاتح رہا۔ مگر اسے جلد ہی مرہٹوں اور نجف خاں کے خلاف برد آزما ہونا پڑا، جس کی بنا پر یکم شوال ۱۱۸۵ھ (۶ جنوری ۱۷۷۲ء) کو اس علاقے میں اس کی بساط حکومت لپیٹ دی گئی۔ بعد ازاں نواب نجف خاں کی عملداری شروع ہوئی جو جلد ہی مجد الدولہ کی حکومت سے ختم ہو گئی۔ مجد الدولہ نے یکے بعد دیگرے اس علاقے پر متعدد عمال تبدیل کیے۔ اس طرح عمالِ حکومت کی تبدیلی کی بنا پر سرکاری ملازمین اپنے سرکاری واجبات کی وصولی سے محروم رہے۔

علاوہ ازیں دوآبہ کا یہ علاقہ زرخیز ہونے کی بنا پر ہمیشہ تاخت و تاراج کی زد میں رہا۔

---

[۱۰۸] لوائح، ص ۸۶، م ۳۷ [۱۰۹] مکاتیب (قریشی)، ص ۹۵، م ۶۶

[۱۱۰] کتاب مذکور، ص ۹۵، م ۶۶

مثلاً وہ ایک خط میں اس علاقے کی زبوں حالی کا یوں ذکر فرماتے ہیں:

"گنگا و جمنا کا درمیانہ علاقہ خاک ہو گیا ہے۔"[111]

اور پانی پت تو ہمیشہ سکھوں کی شورش کی زد میں رہتا تھا۔ حضرت مظہر فرماتے ہیں:

"پانی پت میں ہمیشہ سکھوں کا ہنگامہ بپا رہتا ہے۔"[112]

اس خانہ جنگی، لوٹ مار اور عمالِ حکومت کی تبدیلی کا اثر سرکاری ملازمین پر بہت واضح طور پر ہوا اور ان کی اکثریت فاقوں کا شکار ہونے لگی۔

بعض ماخذ سے پتا چلتا ہے کہ ان دنوں خود قاضی صاحب کی حالت بھی ایسی ہی تھی۔ متعدد شواہد سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ان دنوں خرچ کی تنگی میں مبتلا تھے۔ جس کی وجہ ان کے سرکاری واجبات (تنخواہ وغیرہ) کی عدم وصولی و عدم دست یابی تھی، جن دنوں وہ مُلّا رحیم داد روہیلہ کے لشکر میں شمولیت کے لیے لشکرگاہ کا رُخ کر رہے تھے، انہی دنوں حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کو لکھا:

"تمھاری والدہ یہاں پہنچی ہیں، وہ تمھارے اخراجات کی جانب سے فکرمند ہیں۔"[113]

رفتہ رفتہ ہاتھ کی تنگی معاشی مشکلات کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ حضرت مظہر قاضی صاحب کو دہلی آنے کی دعوت دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ آپ کو اور مولوی احمد اللہ کو جلد یہاں لائے اور رمضان المبارک کی فتوحات میں شامل کرے اور آپ کی جملہ مشکلات کے حل ہونے اور مقاصد کے پورا ہونے کا خاطر خواہ بندوبست کرے۔"[114]

اور پھر یہاں تک نوبت آ پہنچی کہ حضرت مظہر قاضی صاحب کے فرزند ارجمند مولوی دلیل اللہ کو دہلی طلب کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کے آنے جانے کا خرچہ مجھ پر ہوگا کیونکہ آپ کے ہاتھ کی تنگی کا بخوبی علم ہے۔[115]

---

[111] کتاب مذکور، ص ۵۷، م ۶۷ [112] کتاب مذکور، ص ۱۲۸، م ۹۶

[113] کتاب مذکور، ص ۶۹، م ۵۳۔ ص ۷۵، م ۶۶

[114] کتاب مذکور، ص ۷۱، م ۵۱ [115] کتاب مذکور، ص ۱۵۱، م ۱۰۰

علاقے کے حاکم ہونے کی حیثیت سے نواب مجدالدولہ ۔ نواب ابوالقاسم اور ملا رحیم داد روہیلہ قاضی صاحب کی بروقت تنخواہ ادا کرنے کے ذمہ دار تھے ۔ مگر انتشار کی بنا پر وہ اس اہم ذمہ داری سے بے خبر تھے ۔ مزید براں یہ معاملہ ایک دو مہینوں کا نہیں بلکہ کئی سالوں کا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تنخواہ واجب الادا تھی ۔ بہر حال قاضی صاحب کا یہی وہ خصوصی کام تھا جو ان گورنروں یا صوبہ داروں سے متعلق تھا ۔ اس تمام تفصیل کو پیش نظر رکھنے سے ہر قسم کی غلط فہمیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے ۔

مُلّا رحیم داد روہیلہ کی شہادت کے بعد کے حالات

مشہور انگریز سیاح پولیر کی تصریح کے مطابق ملا رحیم داد کی شہادت کے بعد اس کے تمام مقبوضات پر ایک سکھ لیڈر " امریک سنگھ " نے قبضہ کر لیا تھا ۔ جسے ڈیگ کو فتح کرنے کے بعد نجف خان نے اپنے ایک جرنیل نجف قلی خان کو ایک فوج کے ساتھ بھیج کر واگذار کرا لیا ۔[۱۱۶] اس طرح علاقے پر نواب نجف خاں کا قبضہ ہو گیا ۔

غالباً اسی زمانے میں یہ تمام محالات " خواجہ عبید خان " کو تفویض کرنے کی تجویز ہوئی ، جو بالکل ہی ناقابلِ اعتماد شخص تھا ۔ اس موقع پر حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کو لکھا :

" اب یہ علاقے خواجہ عبید خاں کو وراثت میں مل گئے ہیں ، جس کے اخلاص اور اطوار پر قطعاً اعتماد نہیں ہے ۔ لہٰذا اپنے اہلِ خانہ اور عزیزوں کو پانی پت سے بلا لینا چاہیے ۔"[۱۱۷]

خط کے آخری جملے سے گمان ہوتا ہے کہ اسے حاصل ہونے والے علاقوں میں " پرگنہ پانی پت " بھی شامل تھا ۔ چونکہ اسی مکتوب میں خواجہ عبید خاں کے ساتھ ظفر علی بن نواب

---

[۱۱۶] پولیر ، ص ۰۷

[۱۱۷] یہ خواجہ عبید خان غالباً وہ نہیں ہیں ، جن کے برادر زادہ و داماد خواجہ عبداللہ خاں کو حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کی خدمت میں بغرض استفادہ پانی پت بھیجا تھا ۔ (قریشی ، ص ۱۷۶ ، م ۱۱۹) اور جن کے نام شاہ ولی اللہ کے مکتوبات ملتے ہیں (سیاسی مکتوبات ، ص ۱۵۸ ، م ۳۹)

ارشاد کا ذکر ہے، اور نواب ارشاد کا انتقال ۱۱۷۶ھ میں ہو چکا تھا، اس کے علاوہ اسی خط میں حسام الدین کے توسط سے ضابطہ خاں کے بادشاہ کے حضور میں پیش ہونے کا ذکر ہے۔ اسی بنا پر قیاس ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بھی ملا رحیم داد روہیلہ کی شہادت کے بعد کا ہے۔ البتہ خواجہ عبید خاں کے بطور صوبہ دار انتظام سنبھالنے کا ذکر نہیں ملتا۔

نواب مختار خاں خلف ابوالقاسم (نواح ۱۷۷۹--۱۷۸۰ء)

حضرت مظہرؒ کی حیات مبارکہ کے آخری ایام میں پرگنہ پانی پت کی حکومت نواب مختار خاں خلف ابوالقاسم کے سپرد ہو گئی تھی۔ یہ دور چونکہ نواب مجدالدولہ کی رہائی اور دوبارہ اپنے مقبوضات پر بحالی کا دور ہے، اس لیے یہ قیاس ہوتا ہے کہ نواب مذکور نے ہی اپنے بھتیجے کو اس علاقے کا منتظم مقرر کیا ہوگا۔

اپنے والد کی طرح نواب مختار بھی حضرت مظہرؒ کے عقیدت مندوں میں سے تھا۔ چنانچہ منصب صوبہ داری پر فائز ہونے کے بعد بھی اس کے اخلاص و عقیدت کا سلسلہ حسب سابق جاری رہا۔ حضرت مظہرؒ ایک مکتوب میں قاضی صاحب کو لکھتے ہیں:

"ان دنوں نواب مختار کے ساتھ بآسانی ملاقات ہو سکتی ہے" [۱۱۸]

قرائن سے متبادر ہوتا ہے کہ اس دور میں ایک مرتبہ پھر قاضی صاحب کو اپنے واجبات کی عدم وصولی کی شکایت پیدا ہو گئی، اور عین ممکن ہے کہ سابقہ شکایت ہی ابھی تک برقرار ہو، بہر حال اس موقع پر بھی اُنھوں نے اپنے پیر و مرشد کے ذریعے "دربار نواب" میں شکایت ارسال کی۔ نواب چونکہ مصروف تھا، جلد جواب نہ دے سکا، حضرت مظہرؒ لکھتے ہیں:

"نواب سے جواب جلد ملنا مشکل ہے۔ شاید کل حاصل ہو جائے، اسی لیے میں نے محمود (قاصد قاضی صاحب) کو روک لیا ہے۔" [۱۱۹]

لیکن نواب نے جلد ہی جواب ارسال کر دیا، جو حضرت مظہرؒ نے میاں محمود کے ذریعے

---

[۱۱۸] قریشی، ص ۱۳۸، م ۹۲ [۱۱۹] کتاب مذکور، ص ۱۳۹، م ۹۳

قاضی صاحب کے پاس پانی پت میں بھیج دیا،[۱۲۰] اس موقع پر میاں محمود نے راستے میں ضرورت سے زیادہ دیر کردی، جوان دونوں بزرگوں کو ناگوار اور تشویش انگیز محسوس ہوئی،[۱۲۱] اور پھر جب نواب کا یہ حکم نامہ مقامی اہل کاروں کو دکھایا گیا تو ان پر اس کا کوئی اثر نہ ہوا، اس لیے قاضی صاحب نے نواب کی خدمت میں مکرّر عرض داشت لکھ بھیجی۔ جس کے جواب میں نواب مختار نے شیخ جان محمد سورتی کے نام پروانہ (حکم) جاری کیا۔[۱۲۲] معلوم ہوتا ہے کہ اس آخری ذریعے سے قاضی صاحب کا مسئلہ حل ہوگیا۔

قلعہ داری کی سند بنام قاضی صاحب

اسی صوبے دار کے دورِ حکومت میں قاضی صاحب کو پانی پت کا قلعہ دار بنانے کی تجویز ہوئی جو قاضی صاحب کی پانی پت سے عدم موجودگی کے باعث زیرِ عمل نہ آسکی۔ اس تجویز اور سرکاری حکم نامے کی اطلاع دیتے ہوئے حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کو لکھا:

"پانی پت کے قاصد نے پانی پت کے شرفا کا خط پہنچایا جو رائے کیول رام اور لالہ ہر پرشاد کی وساطت سے نواب کی نظروں سے گذرا۔ ان دونوں باپ بیٹوں نے وہاں کے حالات اور آپ کے اوصافِ جمیلہ نواب کی خدمت میں مفصل طور پر بیان کیے۔ نواب نے خوش ہوکر پانی پت کی قلعہ داری کی سند آپ کے نام جاری کردی۔"[۱۲۳]

مغل انتظامیہ میں قلعہ دار کو انتظامی اور سیاسی اعتبار سے بڑی اہمیت حاصل ہوتی تھی، وہ ایک طرح سے علاقے کا حاکم اور مقامی حکمران و منتظم ہوتا تھا، اسے محدود تعداد میں جاگیر دی جاتی تھی اور فوج رکھنے کی اجازت بھی حاصل ہوتی تھی۔[۱۲۴] اس پس منظر میں قاضی صاحب کے نام قلعہ داری کی سند کا اجرا ان کی دیانت داری، ذمہ داری اور انتظامی صلاحیتوں کا بھرپور

---

۱۲۰ قریشی، ص ۱۴۱، م ۹۵

۱۲۱ کتاب مذکور، ص ۱۴۶، م ۹۷

۱۲۲ کتاب مذکور، ص ۱۷۳، م ۱۱۷

۱۲۳ کتاب مذکور، ص ۱۴۸، م ۹۳

۱۲۴ دیکھیے ... وغیرہ۔

اعتراف تھا۔

مگر شومئ قسمت سے جب یہ حکم نامہ پانی پت پہنچا تو مقامی چوہدریوں (محمد خلیل اللہ اور امراللہ) نے جواب میں لکھ بھیجا کہ قاضی صاحب کسی کام سے کیرالہ تشریف لے گئے ہیں جب کہ سابق قلعہ دار بہادر سنگھ جنگ کے لیے مستعد ہے۔ نواب نے دوبارہ یہ حکم سونی پت کے عامل (قلعہ دار) شیوا ناتھ کے ذریعہ پانی پت ارسال کیا۔ ابھی اس دوسرے حکم نامے کا جواب موصول نہ ہوا تھا کہ سردار بھولا ناتھ اپنے سکھ ہمراہیوں کے ساتھ دربار نواب میں پہنچ گیا اور پرگنہ پانی پت کی قلعہ داری کے عوض ایک خطیر رقم دینے کی پیش کش کی[۱۲۵] معلوم ہوتا ہے نواب نے یہ پیش کش قبول کر لی اور سابقہ حکم منسوخ کر دیا۔

اگرچہ حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کی پانی پت میں عدم موجودگی پر اظہارِ تاسف کیا ہے[۱۲۶] جس سے گمان گزرتا ہے کہ شاید قاضی صاحب اپنی عدم موجودگی کے باعث اس اعزاز کے حصول سے محروم رہے۔ لیکن اس کے برعکس ہمارا خیال یہ ہے کہ قاضی صاحب نے دانستہ طور پر اس منصب کے قبول کرنے سے احتراز کیا۔ کیونکہ "قلعہ دار" کا یہ منصب خالصتاً ایک دنیوی منصب ہے اور کسی ایسے دنیوی منصب کے ساتھ فقر و سلوک کو نباہنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔

نواب ممتاز ہی کے زمانے میں حضرت مظہر جانِ جاناں کی شہادت کا واقعہ پیش آگیا۔ یہ ۱۰ محرم ۱۱۹۵ھ کا واقعہ ہے۔ اس طرح ان کے گراں قدر مکتوبات کی صورت میں ہمارے پاس معلومات کا ایک اہم اور وقیع ترین مآخذ ختم ہو گیا۔ گو قاضی صاحب کا دورِ قضا اس کے بعد بھی جاری رہا۔

غیر مسلم حکومت کا زمانہ

پانی پت پر غیر مسلموں کے غلبہ و تسلّط کی مثالیں اگرچہ اس سے پہلے بھی ملتی ہیں مثلاً ۱۱۷۵ھ/۶۱-۱۷۶۰ء میں مرہٹہ افواج نے ابدالی کی آمد سے پہلے ہی پانی پت پہنچ کر اس پر قبضہ

---

[۱۲۵] قریشی، ص ۱۳۸، م ۹۲ [۱۲۶] ایضاً

جمالیا تھا اور اس میں قلعہ بند ہو کر بیٹھ گئی تھیں، جب کہ ان کی افواج پانی پت اور رسالو کے درمیان پھیلی ہوئی تھیں۔ مگر پانچ ماہ کی شدید لڑائی (تیسری جنگ پانی پت) کے بعد وہ یہ علاقہ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے تھے۔[۱۲۷] اسی طرح نواب ممتاز خاں کے زمانے میں پانی پت کا قلعہ دار ایک سکھ تھا اور قاضی صاحب کی تجویز منسوخ ہونے کے بعد بھی سکھوں ہی کو یہاں کا قلعہ دے دیا گیا تھا۔ مگر یا تو یہ قبضے عارضی نوعیت کے تھے یا ان پر مسلم حکومت کی بالادستی قائم تھی۔ جب کہ بعد میں اس سے وسیع تر تبدیلی عمل میں آئی۔

پانی پت کی تیسری جنگ نے گو وقتی طور پر مرہٹوں کی فوجی قوّت کو مفلوج کر دیا تھا، مگر یہ قوم بڑی سخت جان واقع ہوئی تھی اور اس نے اگلی دو دہائیوں میں دوبارہ طاقت حاصل کر کے دہلی کے دروازے پر دوبارہ آ دستک دی۔ شاہ عالم ثانی کی دہلی آمد (۱۷۷۲ء) کے بعد نواب نجف خاں اور ضابطہ خاں کے مابین جو حصولِ اقتدار کی جنگ لڑی گئی، اس نے ایک طرف دہلی کی مرکزیت کو نقصان پہنچایا تو دوسری جانب ان امرا کو مجبور کیا کہ وہ مرہٹوں کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھائیں۔ نواب نجف خاں کے بعد جب افراسیاب خاں امیرالامرا مقرر ہوا تو اس نے مرہٹہ دوستی کے تمام پچھلے ریکارڈ توڑ دیے اور اس نے شاہ عالم سے بزور "زر و چاپلوسی" مادھوجی سندھیا کے لیے سلطنت دہلی کے "وکیل مطلق" کا عہدہ حاصل کر لیا اور خود اس کا نائب بن بیٹھا۔[۱۲۸] اس طرح مرہٹے خون خرابے اور جنگ کے بغیر "مرکز سلطنت" پر قابض ہو گئے۔[۱۲۹]

معلوم ہوتا ہے کہ پانی پت بھی اسی زمانے یعنی نواح ۱۲۰۲ھ (۱۷۸۷ء) میں مرہٹوں کی تحویل میں آ گیا تھا، تاہم قاضی صاحب کے ایک مکتوب سے واضح ہوتا ہے کہ مرہٹوں سے پہلے یہاں کچھ عرصہ سکھ بھی قابض رہے۔ آپ لکھتے ہیں:

"پہلے بھی اسلام ہندوستان میں مدّت سے کمزور رہا ہے، ایک زمانے تک

---

[۱۲۷] کرنال ڈسٹرکٹ گزیٹیر، ص ۲۰ تا ۲۲

[۱۲۸] ولیم طامس بیل: مفتاح التواریخ، ص ۳۶۔

[۱۲۹] بشیرالدین: واقعات دارالحکومت دہلی، ۱: ۶۶۹ - ۶۷۱

روافض کی وکالت اور پھر سکھوں کا ننگا فساد رہا اور تقریباً دس سال سے یہاں مرہٹوں کا تسلّط ہے"۔[۱۳۰]

ہمارے خیال میں قاضی صاحب کی بیان کردہ یہ مدت تخمینی ہے (یہ مکتوب ۱۲۱۶ھ میں لکھا گیا، اس حساب سے مرہٹہ اقتدار کے آغاز کا زمانہ ۱۲۰۶ھ ہے)۔ کیونکہ کرنال ڈسٹرکٹ گزیٹیر میں بتایا گیا ہے کہ ۱۲۰۲ھ (۱۷۸۷ء) میں مشہور فرانسیسی جرنیل سومرو[۱۳۱] کی دیسی بیگم بیگم سومرو، جو ایک مشہور مرہٹہ کمانڈر تھی، پانی پت میں مقیم رہ کر سکھوں کے خلاف برسرِجنگ تھی۔[۱۳۲]

قاضی صاحب مرہٹوں کی ملازمت میں

قاضی صاحب سمیت تمام مفسّرین اور فقہا اس بارے میں متفق ہیں کہ بوقت ضرورت غیر مسلم حکومت کے تحت فرائضِ منصبی بجالائے جا سکتے ہیں[۱۳۳] چنانچہ پانی پت میں مرہٹہ اقتدار قائم ہونے کے بعد یہی صورت حال پیدا ہوگئی تھی، اب اگر قاضی صاحب اپنے عہدے سے مستعفی ہوتے ہیں تو اس سے مقامی مسلم تنظیم اور عدل و انصاف کے ڈھانچے کو نقصان پہنچتا ہے اور اگر اپنے منصب پر بحال رہتے ہیں تو غیر مسلم حکومت کی ماتحتی میں کام کرنا پڑتا ہے۔ قاضی صاحب نے علاقے کے مصالح کے تحت مؤخرالذکر صورت کو اختیار فرمایا، کیونکہ ملکی صورتِ حال کے پیشِ نظر مرہٹے مسلمانوں کی اندرونی تنظیموں اور عدالتی نظام سے تعرّض نہیں کرتے تھے۔

جیسا کہ سطور بالا میں گذرا۔ نواب نجف خان کے انتقال کے بعد پانی پت اور دہلی پر مرہٹہ اقتدار قائم ہوگیا تھا۔ پانی پت میں سب سے پہلی مرہٹہ منتظم "بیگم سومرو" نامی ایک

[۱۳۰] لوائح خانقاہ مظہریہ، ص ۲۳۹-م ۱۷۵

[۱۳۱] دیکھیے پولیمر۔ ص ۱۰۹-۱۱۳۔ قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے کہ جس کمانڈر نے بے شمار معرکے سر کیے تھے، وہ اپنی بیگم کے ہاتھوں بُری طرح مار کھا گیا۔ بیگم سومرو اپنے خاوند کو قتل کرکے اس کی تمام جاگیر اور فوج پر قابض ہوگئی۔ (مفتاح التواریخ، ص ۳۵۷)۔

[۱۳۲] کرنال ڈسٹرکٹ گزیٹیر، ص ۲۳ [۱۳۳] تفسیر مظہری، ۵: ۱۳۱ وغیرہ۔

مرہٹہ خاتون تھی، جس نے ایک فرانسیسی کمانڈر "سومرو" سے شادی کر کے، بعدازاں اسے قتل کر دیا تھا اور اس کی تمام جاگیر پر متصرف ہو گئی تھی۔ بیگم سومرو کا یہاں ۱۲۰۲ھ سے ۱۲۱۲ھ تک اقتدار رہا۔[۱۳۴]

اس زمانے میں یعنی ۱۲۰۲ھ کے لگ بھگ مولوی نعیم اللہ بہرائچی نے بھی پانی پت کا دورہ کیا تھا، ان کا کہنا ہے کہ اس وقت وہاں مرہٹہ اقتدار مستحکم تھا۔[۱۳۵]

مرہٹہ اقتدار کے تحت کام کرنے کا قاضی صاحب کا یہ پہلا تجربہ تھا۔ تاہم وہ اس لیے مطمئن تھے کہ مرہٹے مقامی معاملات میں زیادہ تعرض نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ وہ ایک تحریر میں فرماتے ہیں:

"ہرچند کہ (مرہٹہ اقتدار کے نتیجے میں) دنیوی طور پر کوئی تکلیف نہیں ہے، لیکن رسوم کفریہ کا ظہور اور مسلمانوں کی مغلوبی، درویشوں کو بہت پریشان رکھتی ہے۔"[۱۳۶]

مولوی نعیم اللہ بہرائچی اس زمانے کی شہادت یوں پیش فرماتے ہیں:

"راقم سطور یہ عرض کرتا ہے کہ اس قسم کے احکامِ شریعت کا نفاذ و اجرا جو قاضی صاحب کی وجہ سے باوجود کفار مرہٹہ کے تسلّط کے، پانی پت میں نظر آتا ہے، فی الوقت کسی اور اسلامی ملک میں موجود نہیں ہے۔"[۱۳۷]

اس طرح مقاماتِ مظہری کی تصنیف (۱۲۱۱ھ / ۱۷۹۶ء) کے وقت بھی وہ پانی پت کے منصبِ قضا پر متمکن تھے، کیونکہ شاہ صاحب ان کے منصبِ قضا کا ذکر صیغۂ ماضی میں نہیں بلکہ صیغۂ حال میں کرتے ہیں۔[۱۳۸]

مرہٹوں کے دورِ اقتدار میں قاضی صاحب کی منصبِ قضا پر بحالی دراصل اس پس منظر میں تھی کہ مرہٹہ سرداروں نے ابھی تک مصلحت کا لبادہ اوڑھا ہوا تھا، اسی بنا پر وہ دہلی کے مغل شہنشاہ سے لے کر مقامی انتظامیہ اور عدلیہ تک کو گوارا کرنے پر مجبور تھے۔

---

۱۳۴ کرنال گزیٹیر، ص ۲۲-۲۳، مفتاح التواریخ، ص ۳۵۷۔

۱۳۵ بشاراتِ مظہریہ، قلمی، ورق ۱۴۷ ب ۱۳۶ لوائح، ص ۲۳۹۔

۱۳۷ بشاراتِ مظہریہ، قلمی، ورق ۱۴۷ ب ۱۳۸ مقاماتِ مظہری، ص ۷۷، ۸۰۔

اختتام

قاضی صاحب نصف صدی سے زیادہ عرصے تک مسندِ قضا کو زینت دینے کے بعد بالآخر وفات سے کچھ عرصہ قبل اس منصب سے ازخود سبکدوش ہوگئے تھے، اس وقت ان کی عمر اسّی سال کے قریب ہوچکی تھی۔

مسندِ قضا پر فائز ہونے کی طرح قاضی صاحب کی علیحدگی کی تاریخ کا بھی ٹھیک ٹھیک تعین کرنا دشوار ہے۔ تاہم اتنا یقینی ہے کہ وہ ۱۲۱۶ھ (۱۸۰۱ء) تک اس عہدے پر برقرار تھے، کیونکہ ۱۲۱۶ھ اسی سال انھوں نے اپنے دوست اور شاگرد اخوند زادہ ملا نسیم کو ایک خط تحریر کیا تھا جس سے مسندِ قضا پر ان کی موجودگی کا تاثر ملتا ہے[۱۳۹]، لیکن وصیت نامے کی تحریر کے وقت جو ۱۲۲۰ھ (۱۸۰۵ء) یا اس کے بعد تحریر کیا گیا۔ وہ اس منصب سے سبکدوش ہوچکے تھے[۱۴۰]۔ گمانِ غالب یہ ہے کہ اس علاقے میں انگریزوں کی آمد (۱۲۱۸ھ/۱۸۰۳ء) اور ان کے تسلّط کے نتیجے میں جو دوررس تبدیلیاں واقع ہوئیں، ان کے نتیجے کے طور پر قاضی ثناء اللہ نے منصبِ قضا سے علیحدگی اختیار فرمائی تھی۔

خصوصیات

قاضی ثناء اللہ صاحب نے نصف صدی سے زیادہ عرصے تک ایک انتہائی حساس علاقے میں "فرائض قضا" انجام دیے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اس منصب کے ذریعے علاقے کے عوام کو کس حد تک مستفید کیا اور ذاتی طور اس سے کیا فوائد وثمرات حاصل کیے ہم اس دورِ قضا کی خصوصیات کو آسانی کے لیے حسبِ ذیل اصناف میں بیان کرسکتے ہیں۔

---

۱۳۹ لوائح خانقاہ مظہریہ،

۱۴۰ وصیت نامہ میں اُنھوں نے اپنے منصبِ قضا پر تعیناتی کا ذکر ماضی کے صیغے میں کیا ہے (کلماتِ طیبات، ص ۱۵۴-۱۵۸)۔

ا۔ ذاتی طور پر حاصل ہونے والے فوائد

قاضی صاحب کو منصبِ قضا پر فائز ہونے کے نتیجے میں اولاً تو معقول مشاہرہ حاصل ہوتا رہا۔ اگرچہ جزوی طور پر اس میں تعطّل ضرور ہوا، لیکن مجموعی طور پر منصبِ قضا ان کے لیے معاشی کفالت کا ذریعہ بنا۔ علاوہ ازیں قاضی ہونے کی حیثیت سے انھیں علاقے بھر میں عزّت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ بقول مولوی نعیم اللہ بہرائچی " ان کا وقار و دبدبہ لوگوں کے دلوں پر مؤثر طور پر موجود تھا"۔[۱۴۱]

اس عزّت و حرمت اور وقار و دبدبے کی بڑی وجہ قاضی صاحب کی امانت و دیانت تھی۔ وصیت نامے میں فرماتے ہیں:

" اسی عمل (عدم طمع) کی وجہ سے نہ صرف مسلمانوں بلکہ ہندوؤں میں سے بھی جس نے ملاقات کی، میری عزّت کی اور ملاقات کو غنیمت جانا"۔[۱۴۲]

یہ اسی عزّت اور وقار و دبدبے کا نتیجہ تھا کہ بلا طلب و سوال، محض دو ہندو باپ بیٹوں کی گواہی پر نواب مختار نے ان کے نام قلعہ داری کی سند جاری کر دی تھی

ب۔ دوٹوک فیصلے کی صلاحیت

منصب قضا پر ان کی سرفرازی کا ایک اثر یہ بھی تھا کہ ان میں دوٹوک فیصلہ کرنے کی صلاحیت پیدا ہوگئی۔ اس کا اثر ان کی تصانیف میں بھی نمایاں طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی تحریروں میں اغلاق و ابہام کے بجائے صاف گوئی اور قطعیت پسندی کا رجحان بہت نمایاں اور مؤثر ہے۔

پھر چونکہ منصبِ قضا کا تعلق زیادہ تر "فقہ اور مسائلِ فقہ" سے تھا اس بنا پر ان کو ان موضوعات پر بکثرت کتابوں اور رسائل کے مطالعہ کرنے کا موقع ملا اور پھر احکامِ فقہیہ

---

[۱۴۱] بشاراتِ مظہریہ، ورق ۱۴۰ ب [۱۴۲] وصیت نامہ، ص ۱۵۶۔

کے عملی اثرات کو جانچنے اور ان کا مشاہدہ کرنے کے مواقع بھی ان کو حاصل رہے - اس بنا پر ان میں نہ صرف ایک فقیہہ اور مفتی بننے کی صلاحیت پیدا ہوئی بلکہ اس صورت حال نے ان کو فقیہہ مجتہد کے جلیل القدر مرتبے پر پہنچا دیا - ان کی ان صلاحیتوں کا بھرپور مظاہرہ ان کی متعدد تصانیف بالخصوص تفسیر مظہری میں دیکھنے میں آتا ہے - علاوہ ازیں مسائلِ فقہ کے مطالعے نے ان کو احادیثِ نبویہ کے فہم و مطالعے کا موقع بھی فراہم کر دیا - چنانچہ ان میں "تفقہ فی الدین" کی صلاحیت بھرپور طریقے سے نمایاں ہوئی -

ج - خدمتِ خلق کا جذبہ

مزید براں منصبِ قضا نے ان میں خدمتِ خلق کا محض جذبہ ہی پیدا نہیں کیا بلکہ اس کا پورا پورا موقع بھی فراہم کیا - چنانچہ اُنھوں نے ارشادِ نبوی سید القوم خادمھم (قوم کا سردار ان کا خادم ہوتا ہے) کے مصداق خود کو ہمیشہ خادمِ قوم جانا اور خادمِ عوام کے طور پر پیش کیا - چنانچہ وصیت نامے میں فرماتے ہیں :

> " اور علاقے کے بکثرت لوگوں کے ساتھ میں نے کوئی نہ کوئی بھلائی ضرور کی ہے ... اسی بنا پر اللہ تعالی کے لطف و کرم سے مجھے مغفرت کی امید اور توقع ہے - اس منصب سے میری اصل نیّت یہی تھی ۔" [۱۴۳]

حضرت مظہرؒ کے نام اپنے ایک مکتوب میں چار مخالفین کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

> " ان چار افراد کے سوا پانی پت کے تمام لوگ بفضلہٖ تعالی نہ صرف مجھ سے خوش بلکہ میرے احسان مند ہیں ۔" [۱۴۴]

چنانچہ خدمتِ خلق کے جذبے کی بنا پر ہی قاضی صاحب لوگوں کو اپنے پاس طلب کرنے کے بجائے بذاتِ خود مختلف دیہاتوں اور قریہ جات کے دورے فرماتے تھے تاکہ اہلِ علاقہ کو بروقت انصاف مہیّا ہو سکے ۔ [۱۴۵]

---

[۱۴۳] وصیت نامہ ۔ در کلمات طیبات ، ص ۱۵۶

[۱۴۴] لوائح : ص ۵۶ ۔ م ۱۵ ۔ [۱۴۵] ایضاً

د۔ مصلحتِ دینی کا مصلحتِ دنیوی پر تقدم

قاضی ثناء اللہ صاحب کے دورِ قضا کی ایک اور نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اُنھوں نے ہمیشہ دینی تقاضوں کو دنیوی امنگوں اور دنیوی خواہشوں سے مقدم رکھا۔ کسی موقع پر بھی طمع و آز میں مبتلا نہیں ہوئے۔ اسی بنا پر وصیت نامہ میں اپنے اہلِ خاندان کو تاکید فرماتے ہیں:

"یہ (یعنی علاقے میں میری عزت و حرمت) اس بات کی دلیل ہے کہ جو شخص دینی مصلحت کو دنیوی مصلحت پر مقدم رکھتا ہے، دُنیا بھی اس سے برگشتہ نہیں ہوتی، پس میری اولاد میں سے اگر کوئی شخص قضا کی دُنیا میں قدم رکھے تو اسے چاہیے کہ اس منصب کے ذریعے ناحق طمع ولالچ نہ کرے۔"[۱۴۶]

اپنی اس حق پسندی اور عدم طمع کے باعث وہ بعض لوگوں کے ہاں "معتوب" بھی ٹھیرے، مگر اپنے اصولوں پر اس قدر مستقل مزاج تھے کہ مخالفت کا کوئی طوفان بھی اُنھیں راہِ راست سے نہ ہٹا سکا، اپنی مخالفت پر تبصرہ کرتے ہوئے اپنے استاد و مربّی کو لکھتے ہیں:

"اور قاضی اگر دین دار ہے تو اسے کلمۂ حق کہنا ہی پڑتا ہے، اس لیے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے، وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ...۔ یعنی جو کوئی حکم خداوندی کے مطابق فیصلہ نہیں کرتا، تو ایسے لوگ ہی کافر ہیں۔ اگر کوئی شخص شریعت کے کسی حکم پر مجھ سے ناراض ہے تو یہ اس کے ضعفِ ایمانی کی دلیل ہے اور میں اس پر مجبور ہوں۔"[۱۴۷]

چنانچہ نصف صدی سے زیادہ عرصے پر پھیلے ہوئے منصب قضا کے اس دور میں اُنھوں نے ہزاروں فیصلے تحریر کیے۔ سینکڑوں مقدمات کے فیصلے سنائے مگر مخالفین ان کے کسی فیصلے پر بھی انگشت نمائی نہ کر سکے۔ ان کی سیرت و کردار کا یہ پہلو

۱۴۶۔ وصیت نامہ، ص ۱۵۶ ۱۴۷۔ تواریخ، ص ۵۶، م ۱۵

ان کی مجتہدانہ بصیرت اور بزرگانہ مستقل مزاجی کا مُنہ بولتا ثبوت ہے

س۔ نرمی اور مہربانی کا سلوک

قانون اور حدودِ شرع میں رہتے ہوئے جہاں تک ممکن ہوتا، وہ اہلِ علاقہ کے لیے نرمی اور شفقت کا برتاؤ کرتے۔ اوپر گزر چکا ہے کہ ایک سال ان کے زیرِ انتظام علاقے (اٹاری یا ہرتاری) میں خشک سالی کے باعث پوری فصل حاصل نہ ہو سکی تو انھوں نے اس سال سرکاری محصول وصول نہیں فرمایا، اسے آئندہ سال تک کے لیے موقوف کر دیا۔ ان کی جگہ اگر کوئی اور حاکم ہوتا تو قطعاً اہلِ علاقہ کی مجبوری اور بے کسی کا لحاظ نہ کرتا اور کسی نہ کسی طرح سرکاری رقم پوری کر لیتا، مگر قاضی صاحب فطرتاً رحم دل اور مہربان طبع واقع ہوئے تھے۔ لہٰذا انھوں نے اہلِ علاقہ پر کسی طرح بھی جبر نہیں کیا۔ علاوہ ازیں حضرت مظہرؒ نے ان کے نام جو سفارشی خطوط تحریر فرمائے (جن میں سے بعض ہم اوپر نقل کر آئے ہیں) ان سے بھی ان کی نرم مزاجی، مہربان طبیعت اور حق پسندی کا بخوبی اظہار ہوتا ہے۔

ص۔ انسدادِ رشوت ستانی

ان کے عہدِ قضا کی ایک نمایاں خصوصیت اپنے زیرِ انتظام علاقے سے رشوت کا مکمل خاتمہ ہے۔ جب کہ ان کے زمانے میں رشوت کا ہر سطح پر دور دورہ تھا۔ بقول خافی خان سید عبداللہ جیسا امیرالامرا بھی رشوت ستانی میں بدنام تھا[۱۴۸]

اور خود مذہبی لوگوں اور مذہبی عہدے داروں کا یہ حال تھا کہ دہلی کا صدرالصدور قاضی احمداللہ کی بطور قاضی تقرری کے سلسلے میں واضح لفظوں میں رشوت کا طلب گار ہوتا ہے۔ حضرت مظہر لکھتے ہیں:

"مولوی احمداللہ کے نام سندِ قضا مل جائے گی، لیکن صدرالصدور کو کچھ دینا پڑے گا۔ اس کی تدبیر بھی ضروری ہے۔"[۱۴۹]

---

۱۴۸ منتخب اللباب، ۲: ۹۴۱۔ بذیل سنہ ۱۱۳۴ھ۔ ۱۴۹ مکاتیب (قریشی)، ص ۱۰۳، م ۲۷

لیکن اسی بگڑے ہوئے ماحول میں قاضی صاحب نے نہ صرف یہ کہ خود کو اس لعنت سے دور رکھا بلکہ اپنے پورے محکمے کو اس لعنت سے نجات دلادی، ان کا ماتحت عملہ کسی قسم کی رشوت لینے کی جرأت نہ کر سکتا تھا۔ ان کے دوست شاہ غلام علی دہلوی لکھتے ہیں:

"ایک مرتبہ انھیں اپنے اس خادم کے بارے میں جوان کی مہر رکھتا تھا۔ پتا چلا کہ اس نے کسی سے کچھ رشوت وصول کی ہے۔ اسی وقت اس کو سزا دی اور جو کچھ اس نے وصول کیا تھا واپس کرایا۔ ان کے بارے میں یہ واقعہ خوب مشہور ہوا۔ اس طرح منصب قضا کی ذمہ داریاں ادا کرنا کچھ ان ہی کا خاصہ ہے۔"[۱۵۰]

اس کے بعد ہمیشہ وہ اپنی مہر اپنے پاس رکھتے تھے اور جہاں مہر لگانی ہوتی خود لگاتے تھے، مولوی نعیم اللہ بہرائچی تحریر فرماتے ہیں:

"اور کبھی بھی وہ اپنی مہر قضا اپنے سے جدا نہ کرتے تھے اور نہ کسی آدمی کے حوالے کرتے تھے، خواہ وہ ان کا اپنا بیٹا یا عزیز ہی کیوں نہ ہو۔ اس مہر کو وہ ہمیشہ کپڑے میں چھپا کر، کمر پر باندھ کر رکھتے تھے تاکہ کوئی شخص کسی تدبیر سے اس پر متصرف نہ ہوسکے۔"[۱۵۱]

اسی پس منظر میں انھوں نے اپنے استاد و مربی حضرت مظہر کو تحریر فرمایا تھا:

"بندہ نواز! بندہ شرعی مقدمات میں کسی کو بھی دخل اندازی کا موقع نہیں دیتا اور نہ کسی پر اعتماد کرتا ہے۔"[۱۵۲]

ط۔ سوانح نگاروں کے بیانات

ان کے تمام سوانح نگاروں نے ان کی انصاف پسندی، عدل پروری اور حق گوئی اور حق نویسی کی تعریف کی ہے، حضرت شاہ غلام علی دہلوی جو بعد کے تمام سوانح نگاروں

[۱۵۰] مقامات مظہری، ص ۷۷ [۱۵۱] بشارات مظہری، ق، ورق ۱۴۷ اب

[۱۵۲] لوائح، ص ۵۶، م ۱۵

کے لیے بنیادی ہیں، تحریر فرماتے ہیں:

"اور آپ اس منصب کا حق، جیسا کہ چاہیے، ویسا ہی ادا فرماتے ہیں اور نا عاقبت اندیش قاضیوں میں مروّجہ رسوم و عادات میں سے کوئی عادت بھی آپ میں نہیں پائی جاتی۔"[۱۵۳]

اس سلسلے میں سب سے مفصّل اور سب سے مستند گواہی مولوی نعیم اللہ بہرائچیؒ (م ۱۲۱۸ھ/ ۱۸۰۳ء) کی ہے، جنھوں نے ۱۲۰۲ھ میں پانی پت کا سفر کیا تھا اور چالیس روز قیام کر کے علاقے کے حالات کا بچشم خود مشاہدہ کیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:

"آپ کی اپنے اوقاتِ شریفہ میں منصبِ قضا کی بجاآوری شریعت و طریقت کے لیے ممد و معاون ہے، لہٰذا آپ کے استعفا دینے کے قصد کے باوجود حضرت مظہرؒ نے آپ کو منصبِ قضا چھوڑنے کی اجازت نہ دی تاکہ عوام الناس جو خواہشات اور بدعات کی تاریکیوں میں گھرے ہوئے ہیں۔ اس ماہِ شریعت اور آفتابِ طریقت (قاضی صاحب) کے فیوض و برکات سے محروم نہ رہیں۔ فقیر راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس طرح احکام شریعت کا نفاذ و اجرا، جو ان کی وجہ سے، باوجود کفارِ مرہٹہ کے غلبہ کے، قصبہ پانی پت میں موجود ہے، دوسرے اسلامی ممالک میں بالفعل موجود نہیں ہے۔ اس طریقے سے منصبِ قضا کے تقاضوں کو پورا کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے، اس لیے یہ اعتراض کہ منصبِ قضا صوفی کے مسلک و مشرب کے منافی ہے، ان پر وارد نہیں ہوتا۔ راقم نے چالیس دن ان کی خدمت اور صحبت میں پانی پت میں رہ کر گذارے ہیں۔ ان چالیس دنوں میں مَیں نے ان کے حکم کا نفاذ اور ان کا وقار و دبدبہ لوگوں کے دلوں پر مؤثر پایا ہے۔"[۱۵۴]

---

۱۵۳ مقامات، ص ۷۷، نیز اتحاف النبلاء، ص ۲۴۰؛ حدائق الحنفیہ، ص ۴۶۲

۱۵۴ بشارات مظہری، ق، ورق ۱۴۷ ب۔

تصنیف و تحقیق

"قاضی محمد ثناء اللہ صاحب نے پینتالیس[۴۴] کے قریب کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں تفسیر مظہری جیسی مبسوط تصنیف سے لے کر متعدد چھوٹے چھوٹے علمی رسائل شامل ہیں، اس اعتبار سے ان کا شمار بسیار نویس مصنّفین میں ہوتا ہے، جنھوں نے بہ یک وقت کئی علمی موضوعات پر قلم اٹھایا اور دادِ تحقیق دی۔

قاضی صاحبؒ کی ہر کتاب نہایت علمی و مذہبی مقام کی حامل ہے، کوئی کتاب یا رسالہ بھی محض مصنّف بننے کے شوق میں نہیں لکھا گیا۔ ان کی تصنیفی خصوصیات حسب ذیل ہیں جو مختلف ذیلی عنوانات کے تحت بیان کی جارہی ہیں۔

وسیع مطالعہ

قاضی صاحبؒ نے اپنے عہد کے نہایت اونچے درجے کے اساتذہ (بالخصوص مرزا مظہرؒ، شاہ ولی اللہؒ اور شیخ محمد فاخرؒ محدث) سے تعلیم حاصل کی تھی۔ اس پر مستزاد ان کے وسیع مطالعے کی عادت تھی، جس کا اندازہ دورِ طالب علمی میں ڈیڑھ سو یا ساڑھے تین سو کتب کے مطالعے سے ہوتا ہے۔ رفتہ رفتہ مطالعے کی یہ عادت ان کی فطرتِ ثانیہ بن جاتی ہے۔ کسی وقت مطالعے کے لیے کتاب موجود نہ ہوتی تو وقت گزارنا مشکل ہوجاتا، چنانچہ اپنے ایک مکتوب کے آغاز میں لکھتے ہیں:

" فقیر ان دنوں قصبہ سونی پت میں ہے اور کوئی کتاب برائے مطالعہ

پاس موجود نہیں۔ [1]

اس اقتباس سے پتا چلتا ہے کہ وہ سفر میں بھی کتاب ساتھ رکھنے کے عادی تھے اور دورانِ سفر میں بھی مطالعے کے معمول میں تعطل واقع نہیں ہوتا تھا۔ علاوہ ازیں تفسیر مظہری کے ماٰخذ سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے گھر میں ایک وسیع کتب خانہ قائم کر رکھا تھا۔ پھر مرزا مظہرؒ نے بھی اپنا ذاتی کتاب خانہ بذریعہ وصیت ان کے حوالے کر دیا تھا۔ الغرض وسیع مطالعے کی اس عادت نے قاضی صاحب کی تصنیفی و تحقیقی زندگی میں نہایت اہم کردار ادا کیا۔

منصبِ قضا سے وابستگی

پھر شعبۂ قضا کی نوعیت بھی خالصتاً فقہی اور علمی تھی۔ اس شعبے میں بہتر کارکردگی کا مدار ہی وسعتِ مطالعہ اور گہرے غور و تدبر پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس منصب پر ایک زمانے تک مجتہد علما کا تقرر کیا جاتا رہا۔ علاوہ ازیں منصبِ قضا سے وابستگی نے قاضی میں دوٹوک فیصلے کی قوت پیدا کی اور انھیں براہِ راست عوام سے منسلک رکھا۔ اس کا بھی آپ کی تصنیفی زندگی پر اثر پڑا۔

مرزا مظہرؒ کے دامن سے وابستگی

حضرت مظہرؒ جانِ جاناں ایک علم پرور شخصیت تھے۔ ان کی خانقاہ و متعدد علما کی سرپرستی اور تربیت کا شرف حاصل ہے۔ جن میں شاہ غلام علی دہلوی، سید نعیم اللہ بہرائچی، مولوی غلام یحییٰ بہاری وغیرہ حضرات شامل ہیں۔ ان سب سے نمایاں قاضی صاحبؒ ہیں۔

حضرت [illegible] قاضی صاحب سے [illegible] تصنیف و تحقیق سے [illegible]

[1] مکتوب قاضی صاحب [illegible]

رہنمائی کرتے تھے، چنانچہ ایک مکتوب میں قاضی صاحبؒ کو لکھتے ہیں:

" اور سیرۃ النبی کی جو چار جلدیں (مجھ سے) طلب کی ہیں، ان میں سے تین جلدیں میں نے محمد عظیم کے سپرد کردی ہیں۔ تیسری جلد عاریتاً چند دنوں کے لیے میں نے اپنے پاس رکھ لی ہے، بوقتِ ملاقات آپ کے سپرد کردوں گا۔ اس شرط پر کہ اس کی بعض چیزوں کا انتخاب فارسی زبان میں منتقل کرکے مجھے دو گے، کیونکہ اتباعِ سنّت کا اس سے بہتر کوئی وسیلہ نہیں ہے۔" ٢

ایک اور مکتوب میں حسبِ ذیل طریقے پر تصنیفِ کتاب کی ترغیب دیتے ہیں:

" اور رسالہ "متن خلاصۃ السیر" اس ترجمے سمیت جو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے کیا ہے، دونوں فقیر کے سامنے ہیں۔ فقیر اللہ کو دے کر بھیجا ہے۔ خدا تعالےٰ پہنچانے والا ہے۔ ۔ ۔ اگر تکملہ شرح خلاصۃ السیر لکھنے کا ارادہ ہو تو اپنے علم کی شان پر نظر رکھتے ہوئے تمام کوششیں بروئے کار لائیے تاکہ وہ پہلی جلد جملہ کی طرح سنجیدہ ہو سکے۔" ٣

ایک اور خط میں لکھتے ہیں:

" اور سبیل الرشاد جو تمھاری مملوکہ ہے، عاریتاً میرے پاس ہے، بوقت ملاقات تمھارے حوالے کردوں گا، اس شرط پر کہ اس کے بعض ابواب کا فارسی ترجمہ کرکے مجھے دو گے۔" ٤

مرزا مظہر صاحب قاضی صاحب کی کتابوں کا بڑے شوق سے مطالعہ کرتے تھے اور مناسب الفاظ میں حوصلہ افزائی بھی کرتے تھے، ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

" نفس قدسی وعلوی مہربان۔ ۔ ۔ خانصاحب قطع نظر اپنے کمالات سے، آپ کے کمالات سے بھی بخوبی آگاہ ہیں، اور آپ کی تصنیفات میں

---

٢ دیکھیے کلمات طیبات، ص ۶۶، م ۹۷ ٣ مکاتیب (قریشی)، ص ۱۲۲، م ۸۳۔

٤ کتاب مذکور، ص ۱۲۳، م ۸۳۔ اس کے مصنّف معروف سیرت نگار محمد بن یوسف الصالحی الشامیؒ ہیں۔

سے "مسائل طریقہ" کا ایک نسخہ ان کے پاس تھا، میں نے بغرض استفادہ لیا۔
ایک اور نسخہ جو میاں محمد منیر صاحب کی لے پالک (صبیہ شریفہ) کے لیے آپ
نے تیار کیا تھا، سنبھل کے سفر میں نظر سے گذرا، مبتدیوں کے لیے بہت مفید
ہے۔ وہاں مجھے نقل کرنے کا موقع نہ مل سکا۔ اگر اس کا مسودہ آپ کے پاس
ہو تو ارسال کر دیں تاکہ اس کی نقل کروائی جا سکے؛ اور طومار ہائے مسودہ رسالہ
تصوف بمعرفت مولوی غلام علی وصول ہوئے، ان کے مسائل و مطالب سے
آگاہی کا شرف پایا۔ ان مضامین کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے عظیم ہدیہ اور عطیہ
سمجھنا چاہیئے، مناسب ہوگا کہ آپ اپنی چھوٹی بڑی تمام تصانیف کو ایک
جلد میں جمع فرما دیں اور غفلت نہ کریں۔" [۵]

جب قاضی صاحب نے ردِ شیعہ پر اپنی مشہور تصنیف "السیف المسلول" مرتب
کی تو مرزا مظہر رح نے لکھا:

"اور دستاویز سیف المسلول کا نسخہ جلد مجھے ارسال کر دیا جائے۔" [۶]

قاضی صاحب رح پر حضرت مظہر رح کی پسندیدگی اور ان کی جانب سے حوصلہ افزائی کا بہت
اثر ہوتا تھا، شاہ غلام علی رح دہلوی کے نام اپنے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

"بہر حال یہ اس لیے کہ جب تک حضرت مظہر رح خدا تعالیٰ ان کا سایہ
دراز کرے، کی نظر کیمیا اثر سے نہ گذرے، شان قبول و اعتماد حاصل نہیں
کر سکتا۔" [۷]

غرض حضرت مظہر رح سے تعلقِ خاطر نے بھی قاضی صاحب کو تصنیف و تالیف کے
میدان میں متاثر کیا، چنانچہ ان کی بہت سی تصانیف کے متعلق صراحت کی جاتی ہے کہ
ان کی تدوین مرزا مظہر رح کے حسب الارشاد عمل میں آئی۔ [۸]

---

۵ کلمات طیبات، ص ۶۵، م ۷۹ ۔ ۶ مکاتیب (قریشی)، ص ۱۲۳، م ۸۳ ۔
۷ کلمات طیبات، ص ۷۰، م ۱ ۔
۸ دیکھیے تشریحات در مکاتیب مرزا مظہر، مرتبہ قریشی، ص ۲۲۱ ۔ ۲۳۳

تحریک تجدید واحیاے اسلام سے تعلق

پھر چونکہ قاضی صاحب اپنے اساتذہ اور مشائخ کے توسط سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کی برپا کردہ "تحریک تجدید و احیاے اسلام" سے اپنی ابتدائی عمر سے ہی وابستہ ہوگئے تھے، اور چونکہ اس تحریک کا اہم ترین مقصد "اعلاے کلمۃ اللہ" اور احیاے اسلام کے لیے کوشش کرنا تھا اس لیے ان کو اس تحریک کے ایک مضبوط قائد کی حیثیت سے بھی تصنیف و تالیف کے شعبے کو سنبھالنا پڑا۔

قاضی صاحبؒ کو حضرت مجدد الف ثانی سے شدید قلبی عقیدت تھی، جس کا اظہار وہ اکثر مقامات پر کرتے ہیں۔ اس قلبی تعلق نے بیک وقت ان کو دو فکری و علمی محاذ سونپ دیے۔ ایک طرف ان کو حضرت مجدد الف ثانیؒ کی تعلیمات اور اقوال پر کیے جانے والے اعتراضات کے جوابات لکھنے پڑے۔ چنانچہ اس حیثیت سے انھوں نے شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے اعتراضات کے تحقیقی جوابات لکھے ہیں[۵] دوسری طرف تحریک مجددی کے خلاف لوگوں کی پھیلائی ہوئی گمراہیوں اور فاسد رسوم و بدعات کا محاذ تھا، جس پر انھوں نے متعدد تصانیف مرتب کیں۔

افتاے سوالات

مغلیہ سلطنت کے اس عہد میں اگرچہ اہل علم و ادب کی بڑی فراوانی تھی، تاہم قاضی صاحب کی شخصیت اس دور میں بہت نمایاں تھی، جس کا ثبوت وہ علمی نوعیت کے سوالات ہیں، جن کی تحقیق و تفتیش کے لیے اہل علم ان کی جانب رجوع کرتے تھے۔

حضرت مظہرؒ باوجود اپنی جلالتِ قدر کے ان سے علمی و فقہی نوعیت کے سوالات پوچھتے رہتے تھے، مثلاً ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

---

۵ دیکھیے رسالہ احقاق دررد اعتراضات شیخ عبدالحق محدث دہلوی بر کلام مجددؒ وغیرہ۔

"اس مسئلے کو روایتِ فقہ کے مطابق لکھ کر ارسال کردیں۔ کہ یہ آیا جائز ہے یا نہیں"۔ [۱۰]

مرزا مظہرؒ کے حلقے کے بعض اہم فیصلے قاضی محمد ثناء اللہ صاحب کی علمی رائے پر موقوف ہوتے تھے، بقول مرزا مظہرؒ:

"اور اسد خان کے ہنگامہ کرنے ۔۔۔ کا قصہ معلوم ہوگیا ہوگا۔ اس مقدمے کا بھی شہر میں آپ کے ورود کے بغیر فیصلہ نہیں ہوگا"۔ [۱۱]

اوپر ہم یہ بیان کر آئے ہیں کہ دہلی کا صدر الصدور ان سے ہر روز ملاقات کو باعثِ سعادت سمجھتا تھا۔ [۱۲]

اس طرح حضرت مظہرؒ کے جانشین شاہ غلام علی دہلویؒ کے نام قاضی صاحبؒ کے متعدد علمی مکتوبات دستیاب ہیں۔ یہ سب مکتوبات شاہ صاحبؒ کی جانب سے پوچھے جانے والے بعض علمی سوالات کے مبسوط علمی جوابات پر مشتمل ہیں۔ آپ ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

"چند روز پیشتر آپ کا گرامی قدر مکتوب برائے تحقیق مقامات مجددیہ پہنچا۔ اس وقت فقیر کے پاس بخاری تھی، مگر فرصت نہ تھی، اس لیے جواب دینے میں تاخیر ہوگئی۔ معاف فرمادیں۔ اب متواتر دو گرامی نامے اور پہنچے، مجبوراً جو فقیر کی معلومات ہیں، ان کے مطابق جواب تحریر کر رہا ہوں"۔ [۱۳]

اسی طرح قاضی صاحب کے دوسرے دوست اور پیر بھائی سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کے نام ان کے متعدد مکاتیب ملتے ہیں، بعض قرائن سے پتا چلتا ہے کہ وہ بھی قاضی صاحبؒ سے اس نوع کے علمی سوالات پوچھا کرتے تھے، چنانچہ قاضی صاحبؒ ان کے نام ایک خط میں فرماتے ہیں:

---

[۱۰] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۸۱، م ۱۲۳ [۱۱] کتاب مذکور، ص ۴۳، م ۳۰

[۱۲] لوائح، ص ۱۲۲، م ۶۰ [۱۳] کلمات طیبات ص ۱۰۵ و ۱۰۶۔ م ۲

"مشفق من مقام محمدی علی صاحبہا التحیہ والسلام کے بارے
میں متوجہ ہوں، خوب رہے گا" ۱۴

شیخ محمد قاضی کیرانہ بھی قاضی صاحب سے اس نوع کا علمی تعلق رکھتے تھے۔ چنانچہ کلمات طیبات کے مجموعے میں ان کے نام قاضی صاحبؒ کے تین مکتوبات ملتے ہیں۔ یہ تینوں ان کے بعض علمی سوالات کے جوابات پر مشتمل ہیں، ایک خط میں فرماتے ہیں:

"واضح ہو کہ گرامی نامی بسلسلۂ استفسار چند مسائل پہنچا، ان کے
جواب میں جو کچھ عقل ناقص میں آیا ہے حاضر خدمت ہے" ۱۵

ایک دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں:

"سلام سنت الاسلام کے بعد مطالعہ فرمائیں کہ آپ نے چند مسائل لکھے
تھے، ان میں سے بعض کے جوابات کو سابقہ مکتوب سے دریافت کیا
جا سکتا ہے..." ۱۶

ان اہم قسم کے علمی سوالات کے علاوہ روزمرہ کے مسائل سے متعلق بھی قاضی صاحبؒ سے بکثرت سوال پوچھے جاتے تھے۔ چنانچہ تذکرہ نگاروں کا کہنا ہے کہ انھوں نے دیگر امور کے علاوہ تمام عمر افتائے سوالات میں گذار دی اور اتنے جوابات تحریر کیے جن کا شمار دشوار ہے ۱۷ ان کے یہ فتاوے ان کے نبیرے قاضی عبدالسلام (ابن مولوی ولی اللہ بن قاضی صفوۃ اللہ) نے ایک مجموعے میں جمع کر دیے ہیں۔ مگر افسوس کہ یہ اہم علمی تصنیف ابھی تک مخطوطے کی شکل میں ہے۔ ۱۸

بہرحال آپ سے پوچھے جانے والے علمی سوالات بھی آپ کی تصنیفی زندگی میں اہم کردار ادا کرتے تھے۔

---

۱۴ کلمات طیبات، ص ۱۴۱، م ۷ ۱۵ کتاب مذکور، ص ۱۲۱ تا ۱۲۳، م ۴
۱۶ کتاب مذکور، ص ۱۲۴ ۱۷ ابو محمد محی الاسلام، تعارف تفسیر مظہری، ق، ص ۹۔
۱۸ دیکھیے تشریحات در مکاتیب مرزا مظہرؒ، ص ۲۳۲۔

منفرد علمی مقام

قاضی صاحب خود ایک علمی خاندان کے رکن اور بہت خلاق ذہن کے مالک تھے پھر اس معاشرے میں ہر نوع کی اخلاق و اعتقادی گمراہیاں موجود تھیں، جنھیں دیکھ کر قاضی صاحب جیسا حق گو اور صاحبِ قلم عالم خاموش نہیں رہ سکتا تھا۔ پھر معاشرہ ان کی آواز پر گوش بر آواز بھی تھا۔ اس بنا پر ان کو اپنی زندگی میں ایک خاص ادب و احترام کا مقام حاصل ہو گیا تھا۔ ان کے تمام معاصرین ان کی یکساں طریقے پر قدردانی کرتے تھے۔ شاہ عبدالعزیزؒ نے جو اس وقت دہلی کی علمی زندگی کے روحِ رواں تھے۔ قاضی صاحب کو "بیہقیِ وقت" کا اور مرزا مظہرؒ نے "علم الہدیٰ" کا لقب دیا تھا، اس بنا پر بھی قاضی صاحب کو مختلف موضوعات پر قلم اٹھانا پڑا۔

احیائے اجتہاد کے تقاضے

برِّ صغیر پاک و ہند میں اجتہاد کا احیا و اجرا حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی کوششوں کا رہینِ منت ہے، جنھوں نے اجتہاد کی اہمیت اور ضرورت کے تحت اس کو فرض کفایہ قرار دیا۔[۱۹] شاہ صاحبؒ عملی زندگی میں جس اجتہاد کو رواں دیکھنا چاہتے تھے، اس کا وسیع پیمانے پر اجرا قاضی صاحب کی اجتہادی مساعی سے ہوا۔ اس بنا پر ان کے تمام سوانح نگار اس بات پر متفق ہیں کہ ان کی تصانیف اجتہادی مساعی کا مظہر ہیں۔ شاہ غلام علی دہلوی فرماتے ہیں:

> "علوم عقلیہ و نقلیہ میں مکمل تبحّر رکھتے تھے، فقہ اور اصولِ فقہ میں درجۂ اجتہاد پر پہنچے ہوئے تھے۔"[۲۰]

---

[۱۹] دیکھیے شاہ ولی اللہ کی کتاب المسوّیٰ فی شرح الموطّا نیز مقدمہ عقد الجید فی احکام الاجتہاد و التقلید۔

[۲۰] مقامات مظہری، ص ۵۷۔ اتحاف النبلا، ص ۲۴۰۔

مولوی محمد حسن ترمذی بیان کرتے ہیں ۔

"وہ فقیہہ، اصولی، زاہد اور مجتہد تھے۔ ان کے فقہ میں مختلف مختارات ہیں"[21]

مفتی غلام سرور قادری تحریر کرتے ہیں ۔

" فقہ و اصول فقہ میں درجۂ اجتہاد پر پہنچے ہوئے تھے۔ علوم عقلیہ و نقلیہ اور کمالاتِ ظاہری و باطنی میں ممتاز ترین لوگوں میں سے تھے"[22]

بہر حال قاضی صاحب کی متعدد تصانیف مثلاً تفسیر مظہری، مالا بدمنہ، مختارات اور ما لا بد منہ الاقوای وغیرہ میں اجتہاد کی بہت سی مثالیں مل جاتی ہیں ۔

عدم تعصب

ہندوستان میں صدیوں سے مسلک حنفی کی ترویج و اشاعت نے علما کے حلقوں میں ایک خاص قسم کے مسلکی تعصب اور تنگ نظری کے جذبات پیدا کر دیے تھے، محدثین کرام بالخصوص شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور مرزا مظہر جان جاناںؒ وغیرہم کی کوششوں اور اشاعت سنت کی کی تحریک سے اس تعصب میں اگرچہ نمایاں کمی ہو چکی تھی۔ تاہم اب بھی اس کی دبی دبی چنگاریاں باقی تھیں۔ قاضی صاحب کا اس سلسلے میں عدم تعصب کا جذبہ ایک مثالی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ ایک سوانح نگار لکھتے ہیں:

" ان کے کمالات و فضائل اس مختصر سی کتاب میں بیان کرنے کی گنجائش نہیں رکھتے، تحقیق مسائل، انصاف پسندی، عدم تعصب اور اتباع دلیل میں علمائے احناف میں سے شاید ہی کوئی عالم سرزمین ہند سے ان جیسا پیدا ہوا ہوگا"[23]

قاضی صاحب کی یہ غیر متعصبانہ شان تمام تصانیف میں پوری طرح نمایاں ہے،

---

[21] الیانع الجنی، ص ۶۷ [22] خزینۃ الاصفیا، ص ۶۸۹

[23] اتحاف النبلا، ص ۲۴۰

تفسیر مظہری تو خیر عربی دانوں کے لیے تصنیف کی گئی ہے، البتہ ان کی دیگر تصانیف، مثلاً مالابدمنہ وغیرہ میں بھی، جو مبتدی طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے۔ شانِ عدم تعصب پوری طرح واضح ہے [۲۴]

مہارتِ لسانی

قاضی صاحب عربی، فارسی اور ہندی و سنسکرت میں پوری مہارت رکھتے تھے اور یہی زبانیں اس وقت ہندوستان میں رائج تھیں۔ عربی و فارسی میں قاضی صاحب نے متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ ہندی زبان وہ بلا تکلف اپنی تحریروں میں استعمال کرتے تھے۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

ذوق شعری

قاضی صاحب شاعر نہ تھے، البتہ بہت اچھے شعر فہم تھے اور ان کی تصنیفات بالخصوص تفسیر مظہری میں انھوں نے مختلف شعرا کے عربی اور فارسی کے بہت سے اشعار درج کیے ہیں۔ انھوں نے کچھ اشعار خود بھی کہے ہیں جو زیادہ تر حضرت مظہر کی شان میں ہیں۔ ان میں سے چند مدحیہ اشعار ہیں اور کچھ میں مرثیہ نمایاں ہے۔ مرثیے کے چند اشعار حسبِ ذیل ہیں۔

آنحضرت میرزائے مظہر — جانِ جاناں حبیب اللہ

شمس دیں بود قطب ارشاد — فرزندِ رشید حضرت شاہ

در وصفِ کمال او زبان لال — دست عقل و خیال کوتاہ

ز اطرافِ جہاں مرید حق را — بدعتبہ عالیش گذرگاہ

ازدستِ نظیر ابن ملجم — زخم برداشت بہ تہیگاہ

ازحب رسول یار غارش — کینہ نگرفتہ زاں علی جاہ

---

[۲۴] تفصیل آئندہ صفحات میں آئے گی۔

آں شب کہ صباح بود عاشورا | با ابن رسول گشت ہمراہ
تاریخ شہادتش ازاں شد | اولئک مع الذین انعم اللہ[۲۵]
۱۱۹۵ھ

علاوہ ازیں قاضی صاحبؒ کو مادۂ تاریخ نکالنے اور "قطعہ تاریخ" کہنے میں بھی مہارتِ تامہ حاصل تھی، چنانچہ حضرت مظہرؒ کا مشہور تاریخی مادۂ وفات ...... عاش شہیدٗ و مات شہیداً بھی آپ ہی نے مستنبط کیا اور اسے اشعار میں بھی قلم بند کیا تھا۔[۲۶]

فہرست تصانیف

قاضی صاحب کی تصنیفات کے علمی و تحقیقی پہلوؤں پر تفصیلاً گفتگو تو آئندہ صفحات میں کی جائے گی۔ یہاں مجملاً ان کی فہرست درج کی جاتی ہے تاکہ آپ کی مصنفانہ و تخلیقی صلاحیتوں کا کچھ اندازہ کیا جا سکے۔

عام طور پر سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ قاضی صاحب کی تصانیف کی کل تعداد تیس سے بھی متجاوز ہے[۲۷] مگر آج سے کچھ عرصے پہلے تک ان تیس کتب کی بھی تفصیل دستیاب نہ تھی۔ قاضی صاحبؒ کی کتابوں کی ایک جامع فہرست پہلی بار عبدالرزاق قریشی (مرتب مکاتیب مرزا مظہرؒ مطبوعہ کلکتہ ۱۹۶۶ء) نے مولانا ابوالحسن زید دہلوی (موجودہ مسند نشین خانقاہِ مظہریہ، دہلی) کے ایک مکتوب کے حوالے سے "مکاتیب" کی تشریحات[۲۸] میں درج فرمائی تھی۔ مگر یہ فہرست بھی حتمی اور مکمل قرار نہیں دی جا سکتی، کیونکہ اس میں قاضی صاحبؒ کی بعض اہم کتب قلم زد ہو گئی ہیں۔ دراصل یہ ان کی کتابوں کی فہرست ہے جو مولانا زید کو قاضی صاحب کے مکان واقع پانی پت سے دستیاب ہوئی تھیں، بہرحال ان کی تصانیف کو علوم کے اعتبار سے یوں ترتیب دیا جا سکتا ہے:

۲۵ھ معمولاتِ مظہریہ، ص ۱۳۰ — ۲۶ھ معمولاتِ مظہریہ ص ۱۳۰

۲۷ھ اتحاف النبلاء، ص ۲۴۰

۲۸ھ مکاتیب مرزا مظہر (تشریحات) ص ۲۳۱ تا ۲۳۲

الف - علم تفسیر:

۱- تفسیر مظہری (قلمی و مطبوعہ - عربی)

ب - علم حدیث:

۲- حلیہ شریف (یا ترجمہ شمائل ترمذی) ۳- رسالہ چہل حدیث مع شرح و بیان -

۴- حدیث مظہری -

ج - فقہ و اصول فقہ:

۵- مالابدّ منہ (مطبوعہ و قلمی) ۶- فتاوای مظہری (مخطوط)

۷- الماخذ الاقوای (مخطوط) ۸- رسالہ فقہ در مذاہب اربعہ (مخطوط)

۹- فتوای دربارۂ ایام عاشورہ ۱۰- فتوای دربارۂ جواز تقلید

۱۱- فتوای دربارۂ اراضی ہند ۱۲- منار الاحکام (غیر دستیاب)

۱۳- رسالہ پنج روزی (مخطوط) ۱۴- مختارات (مخطوط)

د - علم کلام و عقائد:

۱۵- السیف المسلول (مطبوعہ و قلمی) ۱۶- رسالہ در ردّ متعہ (مخطوط، مطبوع)

۱۷- رسالہ وسیلۃ النجات (قلمی) ۱۸- رسالہ طریق النجاۃ عن طریق الغواۃ

۱۹- رسالہ در عقائد حقہ (مخطوط) ۲۰- رسالہ در ردّ روافض (مخطوط)

ھ - علم تصوّف:

۲۱- ارشاد الطالبین (مطبوع و مخطوط) ۲۲- ازالۃ العنود فی مسئلۃ السماع و وحدۃ الوجود (مطبوع)

۲۳- کیفیت مراقبہ و اذکار شریفہ (مخطوط) ۲۴- رسالہ در اوراد و وظائف (مخطوط)

۲۵- تفسیر پنج آیت بطریقہ صوفیہ (مخطوط) ۲۶- الفوائد السبعہ (مخطوط) -

۲۷- حکم سرود و مزامیر - (مخطوط)

و - علم اخلاق:

۲۸- حقیقت الاسلام (مطبوع و مخطوط)

ز ۔ علم البحث والمناظرہ :

۲۹ ۔ احقاق حق در ردّ اعتراضات شیخ عبدالحق بر کلام مجدد الف ثانی (مخطوط)

۳۰ ۔ رسالہ دیگر در ردّ اعتراضات بر کلام امام ربانیؒ (مخطوط)

۳۱ ۔ فصل الخطاب فی نصیحۃ اولی الالباب (مخطوط)

۳۲ ۔ رسالہ الشہاب الثاقب (قلمی)

ح ۔ سیر و تذکرہ :

۳۳ ۔ تقدیس والدی المصطفیٰ (مخطوط)

۳۴ ۔ رسالہ در ذکر نسب اطہر و ازواج مبارکہ و اولاد عالی گہر سرور دو عالم (قلمی) ۔

۳۵ ۔ رسالہ در بیان اولاد امام ربانی (مخطوط)

۳۶ خجستہ گفتار در مناقب انصار (مخطوط) ۳۷ ۔ تذکرۃ العلم والمعارف (قلمی)

ط ۔ تلخیص و ترجمہ :

۳۸ ۔ تذکرۃ الموتیٰ والقبور (تلخیص شرح الصدور للسیوطیؒ) (مطبوع و قلمی)

۳۹ ۔ تذکرہ المعاد (تلخیص و ترجمہ البدور السافرہ للسیوطی) (مطبوعہ و قلمی)

۴۰ ۔ تلخیص ھوامع (للشاہ ولی اللہ دہلویؒ) مطبوع و قلمی)

ی ۔ متفرقات :

۴۲ ۔ رسالہ وصیت نامہ (مطبوعہ و قلمی) ۴۳ ۔ تعلیقات بالمقالۃ الوصیۃ فی النصیحۃ والوصیۃ

۴۴ ۔ خطبات کا مجموعہ ۴۵ ۔ کتاب در وعظ و نصیحت ۔

ک ۔ مکتوبات :

۴۶ ۔ تقریباً ۲۵ خطوط دستیاب ہیں ۔

ان میں سے تقریباً دس کتابیں (نمبر ۱، ۵، ۱۱، ۱۵، ۲۱، ۲۲، ۲۸، ۳۸، ۳۹، ۴۰) شائع ہو چکی ہیں، باقی سب قلمی اور مخطوطات کی شکل میں ہیں، جن میں سے بعض ان سطور کے راقم نے متعدد کتب خانوں سے دریافت کی ہیں، جب کہ تین کتابیں (نمبر ۶، ۸، ۹) کے مخطوطے کسی جگہ سے دریافت نہ ہو سکے بقیہ کتابوں کے مخطوطات دہلی میں مولانا ابوالحسن زید کی تحویل میں ہیں ۔

وصیّت، وفات، شمائل وعادات، متروکات

وصیّت نامے کی علمی اہمیّت

قدیم علما کے ہاں اپنی زندگی ہی میں وصیت نامہ مرتّب کرنے کا دستور تھا۔ کتبِ فقہ میں اس کی اہمیت بیان کی گئی ہے۔ خود قاضی صاحب نے اپنی کتاب مالا بدّمنہ میں اس کی ضرورت و اہمیت بیان کرتے ہوئے عام حالات میں اسے مستحب اور خصوصی حالات میں واجب قرار دیا ہے [۱]

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور مرزا مظہر جانِ جاناں نے بھی [۲] اپنے اپنے وصیت نامے مرتب فرمائے۔ قاضی صاحب کا ان دونوں وصیت ناموں سے قریبی واسطہ رہا ہے کیونکہ اُنھوں نے اوّل الذکر کی شرح یا حاشیہ [۳] لکھا اور مؤخر الذکر وصیت نامہ بھی حضرت مظہرؒ نے لکھ کر آپ ہی کے سپرد کیا تھا [۴] اس بنا پر آپ نے بھی موت سے پہلے اپنا وصیت نامہ خود تیار کیا۔

وصیّت نامے کی تصنیف

قاضی صاحب کا یہ وصیت نامہ کلمات طیبات کے فل سائز کے تقریباً ساڑھے چار صفحات پر مشتمل ہے۔ ٹھیک طرح سے معلوم نہیں کہ قاضی صاحب نے یہ وصیت نامہ وفات سے کتنی دیر پہلے مکمل کیا، ہمارے خیال میں یہ وصیت نامہ جو دو حصّوں میں ہے

---

[۱] مالا بدمنہ، ص ۶۴، مطبوعہ ملتان [۲] معمولات مظہری، ص ۱۲۹ - ۱۳۰

[۳] کتاب مذکور، ص ۲۵ [۴] کتاب مذکور ص ۱۲۹

۱۲۲۰ھ (۱۸۰۵) کے نواح میں لکھا گیا، کیونکہ قاضی صاحبؒ سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کی اہلیہ کے نام ایک خط میں فرماتے ہیں۔ "اس وقت میری عمر ۸۱ سال ہے۔"[۵]

سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کا انتقال ۱۲۱۸ھ میں ہوا، ظاہر ہے کہ قاضی صاحب نے یہ تعزیتی خط اس کے ایک سال بعد لکھا ہوگا، جب کہ وصیت نامہ (حصہ اوّل) کے آغاز میں عمر مبارک کا اسّی سال ہونا بیان ہوا ہے۔ لکھتے ہیں:

اس گنہ گار کی عمر اسّی سال ہوگئی ہے اور یقین، جو موت سے عبارت ہے سر پر آگیا ہے۔[۶]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب نے یہ وصیت نامہ محوّلہ بالا مکتوب سے ایک سال قبل تحریر کر دیا تھا، چونکہ منصبِ قضا سے علیحدگی نواح ۱۲۰۸ھ (۱۸۰۳ء) میں ہوئی، اس لیے ہمارا خیال ہے کہ یہ وصیت نامہ اس سے کچھ عرصہ بعد لکھا گیا ہوگا، اس کا تخمینی زمانہ ۱۲۲۰ھ اور ۱۲۲۵ھ کے مابین قیاس ہوتا ہے۔

خارجی شواہد سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ اسی زمانے کی تصنیف ہے، کیونکہ عمر مبارک کے اس حصّے میں ان پر زندگی سے مایوسی اور "نیک انجامی" سے حد درجہ محبت ہوگئی تھی۔ چنانچہ نواح ۱۲۱۶ھ میں اپنے ایک شاگرد اخوندزادہ ملّا نسیمؒ کے نام ایک خط میں لکھا:

"اللہ تعالیٰ حسنِ خاتمہ نصیب کرے۔ کیونکہ زندگی کا خاتمہ قریب آگیا ہے اور موت سر پر آگئی ہے اور آخرت کا زاد راہ موجود نہیں۔"[۷]

انہی حالات میں ان کو (۱۲۱۸ھ میں) اپنے عزیز ترین دوست مولوی نعیم اللہ بہرائچیؒ کی موت کا صدمہ برداشت کرنا پڑا، جس سے زندگی سے بیزاری اور حسنِ خاتمہ کے شوق میں اور زیادہ اضافہ ہوگیا، اور چونکہ وہ خود وصیّت کو واجب قرار دیتے ہیں،[۸] اس لیے قیاس ہوتا ہے کہ وصیّت نامے کی تدوین حیاتِ مبارکہ کے اسی حصے میں عمل میں آئی۔

---

۵ محمد فاروق بہرائچی، "معارف" اعظم گڑھ ۶/۲۳، ۴۴۴ - ۴۴۸

۶ وصیت نامہ، ص ۱۵۴   ۷ لوائح، ص ۲۴۱، ۱۷۶

۸ مالا بدمنہ، ص ۶۴

وصیّت نامے کا تجزیہ و تعارف

قاضی صاحب رح کا یہ وصیت نامہ جو اغلباً آخری تصنیف بھی ہے، نہایت علمی اہمیّت اور افادیت کا حامل ہے، فاضل مؤلّف نے مضامین کے لحاظ سے اس کو دو حصّوں میں تقسیم فرمایا ہے، (حصّہ اوّل اور حصّہ دوم) ۔

حصّہ اوّل میں زیادہ تر گھریلو اور نجی مسائل پر گفتگو کی گئی ہے۔ جس میں مرکزی نقطہ کفن دفن اور وراثت کے مسائل ہیں۔ ان مسائل میں وہ اتباعِ سنت کی خاص طور پر تاکید فرماتے ہیں، لکھتے ہیں:

> تجہیز و تکفین اور غسل و دفن میں سنّت کی رعایت کریں اور ان دو رزائی چادروں میں جو حضرت مظہر رح نے عنایت فرمائی تھیں، مجھے کفن دیا جائے۔ عمامہ باندھنا خلاف سنت ہے، لہٰذا نہ باندھا جائے۔ نماز جنازہ جماعتِ کثیر کے ساتھ امامِ صالح، مثلاً حافظ محمد علی یا حکیم سکھوا یا حافظ پیر محمد پڑھائیں پہلی تکبیر کے بعد سورۂ فاتحہ بھی پڑھیں۔ میرے مرنے کے بعد رسوم دنیوی، مثلاً (دسواں، بیسواں، چالیسواں، ششماہی) اور برسی وغیرہ نہ منائیں، رونے دھونے سے عورتوں کو بہت تاکید کے ساتھ منع کیا جائے، فقیر اپنی زندگی میں بھی اس بات کی اجازت نہ دیتا تھا اور نہ اپنے سامنے اس حرکت کا ارتکاب کرنے دیتا تھا۔ [۹]

کفن دفن کے مسائل کے بعد تقسیم وراثت کے اہم نکات بیان کیے گئے ہیں۔ جس سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے اپنی زندگی ہی میں اپنی تمام منقولہ و غیر منقولہ جائداد آٹھ مساوی حصّوں میں تقسیم کردی تھی اور ان کے حقداروں کو اس کا مالک بنا دیا تھا۔ جس کا خاص پہلو یہ ہے کہ اپنی دختری اولاد کو بھی شریعت کے مطابق حصّہ دیا تھا۔ البتہ اپنی نرینہ اولاد کو جو جائداد سونپی تھی، اس کی بابت یہ صراحت فرماتے ہیں کہ آپ اپنی زندگی میں اس کا ثمر (پیداوار)

[۹] وصیت نامہ در کلمات طیبات، ص ۱۶۴-۱۶۵۔

وصول کرتے رہیں گے، جس کا مصرف علاوہ قرض کی ادائیگی کے دختری اولاد کی امداد و اعانت بھی تھا۔ علاوہ ازیں ورثا کو یہ تاکید فرماتے ہیں کہ آپ کی وفات کے بعد بھی یہ خمس الگ کر لیا جایا کرے، جو اس میں سے ۲/۵ دختری اولاد کی اعانت دستگیری کے لیے اور بقیہ ۳/۵ قرضہ جات، جس کی تفصیل بند چھٹے میں درج ہے، نیز قرض خواہوں کے پاس مہر شدہ رسیدات کی شکل میں موجود ہے، کی ادائیگی پر خرچ کیا جائے، فرماتے ہیں کہ کوشش کی جائے کہ آئندہ آنے والی عید سے قبل مجھے قرض کے بوجھ سے چھٹکارا مل جائے۔[۱۰]

وصیت نامے کے اس حصے سے قاضی صاحبؒ کی مختلف عادات اور طبیعت کے میلانات پر روشنی پڑتی ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ آپ ایک اصول پرست اور پابند شرع عالمِ دین تھے۔ اتباعِ سنّت کو ان کے نزدیک نہایت اہمیت حاصل تھی، اس لیے کفن دفن کے مسائل میں اتباعِ سنت کی تاکید کے علاوہ خود اپنے ہاتھوں شریعت کے اصولوں کے مطابق جائداد کے آٹھ حصے کر کے ورثا میں بانٹ دیئے تھے تاکہ کسی کی حق تلفی کا امکان نہ رہے۔ علاوہ ازیں اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ عمر مبارک کے اس حصے میں زیرِ بار قرض ہو گئے تھے، نیز یہ کہ آپ کو اپنی دختری اولاد سے بڑی محبت تھی۔

حصہ اوّل کے آخری حصے میں حضرت مظہرؒ کے ان عزیزوں کے حق میں وصیت کی گئی ہے جو ان کے زیرِ سایہ پانی پت میں امن و عافیت کی زندگی بسر کر رہے تھے[۱۱] اس وقت تک ان سے فقط دو یعنی مرزا لالن اور صبیہ شریفہ حیات تھے؛ اوّل الذکر کے متعلق یہ صراحت ہے کہ انھیں والدہ دلیل اللہ نے اپنی طرف سے بیس[۱۲] بیگے اور خود قاضی صاحبؒ نے دس[۱۳] بیگے زمین دی تھی، جس پر انھوں نے قبضہ نہ کیا تھا؛ آپ تاکید کرتے ہیں کہ ان کا یہ حصہ ان کو پہنچ جائے، اس کے علاوہ آپ انھیں جو گندم اور نقد روپے دیا کرتے تھے، اس میں بھی خلل نہ آنے پائے۔[۱۱]

وصیت نامے کے دوسرے حصے (نوعِ دگر) میں دوررس نتائج و ثمرات کی حامل وصیتیں کی گئی ہیں کہ بقول خود:

۱۰۔ ایضاً، ص ۱۵۴ ۱۱۔ کلمات طیبات، ص ۱۵۵

"اس کا ثمرہ دُنیا و آخرت میں بہتر طور پر ملے گا، بصورت دیگر بُرا نتیجہ دیکھیں گے۔"[۱۲]

اس دوسرے حصّے کا مرکزی خیال Theme اپنی اولاد، اپنے دوست احباب اور مخلصین (جن میں عام مسلمان بھی شامل ہیں) کو زندگی کے ہر معاملے میں اولاً اتباعِ سنّت کی تلقین کرنا، ثانیاً خوش خلقی کو لازمۂ حیات ٹھہرانا اور ثالثاً حصولِ علم کی ترغیب دلانا ہے۔ آپ نے اتباعِ سنّت کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

جاننا چاہیے کہ بنی نوع انسان بلکہ ملائکہ میں سے بھی سب سے زیادہ کامل سید الرسل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں"[۱۳] اور پھر اپنے متوسّلین کو اتباعِ سنت کی تاکید کرتے ہوئے بتایا ہے کہ جو کوئی جتنا اکمل الاکملین کی سیرت اور اُسوہ کے قریب ہوگا اتنا ہی وہ کامل ہوگا۔ اتباعِ سنت کی یہ تاکید نقشبندیہ مجددیہ کی مبادیات میں سے ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اپنی زندگی کے ہر شعبے میں اتباعِ سنت کے طریقے کو نہ اپنا سکے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ محرمات بلکہ مشتبہات سے بھی احتراز کرے۔ آپ وضاحت کرتے ہیں کہ تقویٰ کثرتِ نوافل کا نام نہیں بلکہ ادائے واجبات اور اجتناب از محرمات کا نام ہے، ۔ تقوے کا یہ وہ تصور ہے جس میں بڑی وسعت ہے۔

اس حصّے میں آگے چل کر خوش خلقی اور مروّت و نیک طینتی کی تاکید کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ مسلمان کو چاہیے کہ اپنے اخلاق کریمانہ سے نہ صرف دوستوں، اور ملنے جلنے والوں کا دل جیت لے، بلکہ دشمنوں کو بھی زیرِ بارِ احسان کر کے ممنونِ احسان کرے۔

حصولِ علم کی تاکید اس وصیت نامے کا اختتامی حصّہ ہے۔ اپنی اولاد کو علوم دین جو ورثۂ آبائی ہیں، حاصل کرنے کی تاکید کرتے ہیں۔ پھر علوم محمودہ کی وہ فہرست درج کرتے ہیں جن کو بہر حال حاصل کرنے کی جستجو کرنی چاہیے[۱۴] اپنی اولاد میں سے منصبِ قضا حاصل کرنے والوں کو یہ وصیت بھی اسی زمرے میں شامل ہے کہ اُنھیں اس منصب کے تقاضوں کو

---

۱۲ کلمات طیبات، ص ۱۵۵ ۱۳ کتاب مذکور، ص ۱۵۶

۱۴ کتاب مذکور، ص ۱۵۷ - ۱۵۸

ملحوظ رکھنا چاہیے، کسی قسم کے لالچ اور حرص سے اپنا دامن آلودہ نہیں کرنا چاہیے، عام حالات میں احتیاطی قول پر عمل کرنا چاہیے، وغیرہ۔

ذہنی تیاری

قاضی صاحب موت سے ہم کنار ہونے سے پہلے اس کے لیے ذہنی طور پر پوری تیاری کر چکے تھے، اب بچھڑے ہوئے دوستوں اور مہربانوں سے ملاقات کی گھڑیاں قریب آرہی تھیں۔ چنانچہ اس عہد کی تحریرات میں اس کی جھلک بہت نمایاں ہے۔

سیاسی طور پر مسلمانوں کا تنزل اور کفر و فسق کا غلبہ بھی ان کے لیے سوہان روح تھا، فرماتے ہیں:

"لیکن رسوم کفریہ کا ظہور اور مسلمانوں کی مغلوبی، درویشوں کو بہت زیادہ پریشان رکھتی ہے۔"[15]

موت سے قریب تر زمانے میں ان پر حسن خاتمہ کی آرزو اور زندگی سے بیزاری کا جذبہ بہت نمایاں محسوس ہوتا ہے۔ ان ایام میں اپنے دوستوں اور مہربانوں کو جو خطوط لکھے ان میں ان جذبات کی بخوبی عکاسی ہوتی ہے۔ مثلاً اخوند زادہ ملا نسیم رح کو ۱۲۱۴ھ سے ۱۲۱۶ھ کے عرصے میں چار خطوط لکھے، ان میں فرماتے ہیں:

"فقیر متعلقین سمیت خیر و عافیت سے ہے۔ اور گناہوں کی کثرت سے خائف ۔۔۔ زندگی کے خاتمے کے قریب ہونے اور اس کے لاطائل کاموں میں ضائع ہو جانے سے نادم اور پشیمان ہوں، دوستوں سے التماس ہے کہ حسن خاتمہ اور گناہوں کی مغفرت کے لیے دعا کریں ۔۔۔ اے اللہ کے نیک بندو میری دعا کے ساتھ مدد کرو۔"[16]

"فقیر کو حضور قلب کے وقت حسن خاتمہ کی دعا کے ساتھ یاد رکھیں۔"[17]

---

[15] لوائح، ص ۲۳۹، م ۱۷۵ ۔ [16] ایضاً، ص ۲۳۷، ۱۷۳، ۱۷۱

[17] ایضاً، ص ۲۳۸، م ۱۷۴

"میرے محسن تہجد کے بعد، خصوصی وقت میں اس گنہ گار کے حق میں دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ بقیہ عمر گناہوں اور زیادتیوں سے محفوظ رکھے اور حسنِ خاتمہ نصیب کرے۔ کیونکہ خاتمہ قریب آگیا ہے اور آخرت کا زادِ راہ موجود نہیں، مگر امید قوی ہے کہ اکرم الاکرمین دستگیری فرمائے گا۔"[۱۸]

ان تحریرات میں اپنے انجام سے متعلق خوف و بیم کی کیفیت نمایاں ہے، جب کہ بعض دوسرے مقامات پر امید و رجا کی کیفیت کا غلبہ ہے، مثلاً وصیت نامے میں فرماتے ہیں:

"اس جانب سے اللہ تعالیٰ کے لطف و کرم سے مغفرت کی امید رکھتا ہوں۔"[۱۹]

اسی طرح اخوند زادہ ملا نسیمؒ کو لکھا:

"حق تعالیٰ آپ کو اس الطاف و مہربانی کے ساتھ سلامت رکھے اور ہماری ملاقات فردوس بریں اور دار الوصول المعلّیٰ میں کرائے، اور اللہ تعالیٰ کے لیے یہ بات کچھ مشکل نہیں۔"[۲۰]

مؤخر الذکر اقتباس میں جہاں امید و رجا کی کیفیت واضح دکھائی دیتی ہے، وہاں الوداعی انداز بھی نمایاں ہے۔ آگے چل کر حسنِ خاتمہ کے لیے اس مومنانہ ذوق و شوق میں اضافہ ہوتا رہا، چنانچہ آپ کو یہ شرف بھی حاصل ہے کہ اپنے ہاتھوں اپنی موت کی جملہ تیاریاں مکمل کیں۔ اپنے تمام اثاثے کو آٹھ برابر حصوں میں تقسیم کر کے تمام وارثوں کو ان کا مالک و متصرف بنا دیا اور خود پیداوار کے خمس (⅕) پر کفایت کر لی۔

حضرت مظہرؒ نے ایک موقع پر ان کو اپنی چادر رزائی مرحمت فرمائی تھی، اب اس کے استعمال کا وقت قریب آگیا تھا، چنانچہ وصیت فرمائی کہ مجھے اسی چادر رزائی میں کفنایا جائے۔

لوگ کفن دفن کے موقع پر طرح طرح کی رسوم و بدعات کے عادی ہو چکے تھے، وصیت فرمائی کہ میرے کفن دفن کے دوران میں سنّت نبویؐ پر عمل کا اہتمام کیا جائے۔ کفن میں عمامہ

۱۸؎ لوائح، ص ۲۴۱، م ۱۷۶ ۱۹؎ وصیت نامہ، در کلمات، ص ۱۵۵

۲۰؎ لوائح، ص ۲۴۱، م ۱۷۶

تمامہ استعمال نہ کیا جائے کہ اس کا مرنے والے کے لیے استعمال خلافِ سنت ہے، نماز جنازہ پڑھانے والا نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ بھی پڑھے کیونکہ احناف کے نزدیک عدم تعامل کے باوجود اس کا پڑھنا معتبر روایات سے ثابت ہے۔

مرنے والے کے سوگ میں لوگ کئی کئی روز افسردہ بیٹھے رہتے ہیں، خواتین خاص طور پر رونے پیٹنے کا سلسلہ جاری رکھتی ہیں، تاکید فرمائی کہ ان کا سوگ تین دن سے زیادہ نہ کیا جائے اور خاندان کی عورتیں نوحہ کرنے سے گریز کریں۔ نیز حکم دیا کہ ان کے مرنے پر ساتواں، دسواں اور چالیسواں وغیرہ کی رسوم ادا نہ کی جائیں۔

اگرچہ پانی پت میں قحط الرجال نہیں تھا اور ہر موقع پر نیک اور صالح افراد مل ہی جاتے تھے، مگر جیسا کہ پہلے گزر چکا تاکید فرمائی کہ آپ کی نماز جنازہ کوئی صالح شخص مثلاً حافظ محمد علی یا حافظ پیر محمد یا حکیم سکھوا[۲۱] وغیرہ پڑھائیں۔

سانحۂ ارتحال

بالآخر وہ ساعت اور وہ لمحہ آہی پہنچا جس کے لیے یہ تمام تیاریاں کی گئی تھیں اور جو اپنے وقت سے ایک گھڑی پہلے آتا ہے اور نہ پیچھے۔ تاریخ کا یہ اہم واقعہ یکم رجب ۱۲۲۵ھ (۲ اگست ۱۸۱۰ء) کو پیش آیا کہ جب آپ اپنے وطن مالوف پانی پت میں ایک دنیا کو روتا چھوڑ کر دارِ فانی سے دارِ باقی کو کوچ کر گئے[۲۲]

---

[۲۱] حکیم سکھوا کا اصل نام معین الدین تھا۔ وہ پانی پت کے مشہور طبیب اور ماہر معالج تھے۔ آپ کے خاندانی حکیم بھی تھے، بہت نیک اور پارسا تھے۔ قاضی احمد اللہ جب بیمار ہوئے تو انہی نے ان کا علاج کیا تھا (حاشیہ کلمات طیبات، ص ۱۵۶، تشریحات در مکاتیب (قریشی)، ص ۲۲۷)۔ دیگر افراد کے کوائف غیر معلوم ہیں۔

[۲۲] تقریباً تمام سوانح نگاروں نے اس تاریخ وفات پر اتفاق کیا ہے، مثلاً: نواب صدیق حسن خان (اتحاف النبلا، ص ۲۴۰)، مولوی رحمان علی (تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۴۲)، عبدالحی لکھنوی (نزہۃ الخواطر، ۷، ۱۱۴)، فقیر محمد (حدائق الحنفیہ، ص ۴۶۶)، ڈاکٹر زبید احمد (The Contribution of India to Arabic Literature، ص ۱۹)، ن م احسان الٰہی رانا (در مقالہ ثناء اللہ پانی پتی، در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ وغیرہ۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

موت العالِم موت العالَم انا للّٰہ وانا الیہ راجعون ۔

تاریخ وفات مولوی محب اللہ عثمانی پانی پتی نے آیۂ کریمہ "فَھُمْ مُکْرَمُوْنَ فِیْ جَنّٰتِ النَّعِیْم" سے نکالی ہے[23]

۱۲۲۵ھ

مفتی غلام سرور قادری نے حسب ذیل قطعۂ تاریخ کہا ہے :

ثناء اللہ ثنا گو سے خداوند — بجنت یافت زیں دنیائے دوں بار

بخوان اہل ظفر تاریخ سالش — بگو تاریخ دیگر "تاج اخیار"[24]

۱۲۱۶ھ

مگر چونکہ اس سے ۱۲۱۶ھ/۱۸۰۱ء کی تاریخ وفات نکلتی ہے، جو درست نہیں، لہٰذا اس قطعۂ تاریخ کو مکمل نہیں کہا جا سکتا ۔

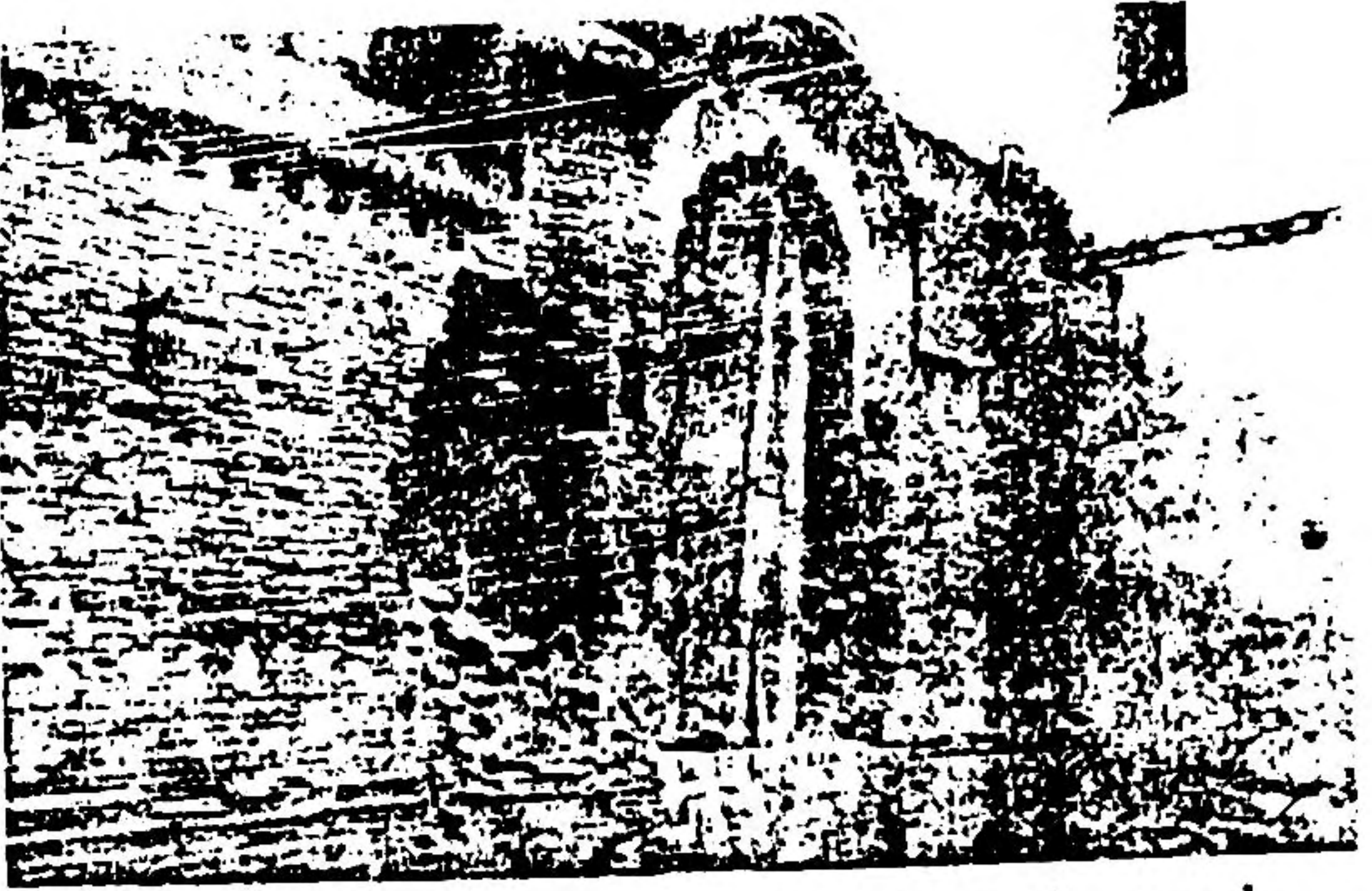
قاضی صاحب کے جسد خاکی کو ان کے جدِ امجد شیخ مخدوم جلال الدین کبیر الاولیا عثمانی (م ۶۶۲ھ/ ۱۲۶۴ء) کے مزار کے احاطے کے باہر مغربی جانب ایک علیٰحدہ چاردیواری میں دفن کیا گیا ۔[25] قیام پاکستان کے وقت ان کے مزار کی حالت ناگفتہ بہ تھی، مگر ترکوں کے وفد نے بعد ازاں حکومت ہند کی اجازت سے اس مزار کی مرمت کروادی ۔[26]

(گذشتہ سے پیوستہ) سوانح نگاروں نے یہی تاریخ وفات لکھی ہے، مگر مفتی غلام سرور قادری (خزینۃ الاصفیاء، ص ۶۹۰ مطبوعہ نول کشور) نے ۱۲۱۶ھ اور محمد فاروق بھڑایچی درمعارف اعظم گڑھ، ۲۳/۳۰۶، ۱۹۴۹ء نے ۱۲۲۶ھ/۱۸۱۱ء تاریخ وفات لکھی ہے، جو تسامح ہے ۔

[23] "نزہۃ الخواطر"، ۷: ۱۱۴ ۔ اور دیگر ماخذ اس میں جنت بغیر الف کے عثمانی رسم الخط کے مطابق ہے ۔

[24] خزینۃ الاصفیاء، ص ۶۹۰

[25] ابو محمد محی الاسلام، تعارف تفسیر مظہری، ق، ص ۱۳ ۔

[26] مکتوب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان (سابق صدر شعبۂ اردو سندھ یونیورسٹی) بنام راقم الحروف)

پانی پت میں مدفن حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کے دروازے اور دیوار کا بیرونی منظر

مدفن حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ

عادات وخصائل

قاضی صاحبؒ ایک متدین اور ثقہ عالم دین تھے، وہ اس طبقہ، علما کے بہترین نمائندے تھے، جو اقلیم علم کے ساتھ ساتھ دُنیائے عمل وعرفان میں بھی اپنا ثانی نہیں رکھتے۔ ان کی راتیں یادالٰہی سے معمور تھیں اور دن ذکرالٰہی سے، علوم اسلامیہ کی ترویج واشاعت اور لوگوں کو انصاف مہیّا کرنے کی کوششوں میں صرف ہوتے تھے۔ بلاشبہ ان کی زندگی کو دیکھ کر قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی یاد تازہ ہوجاتی ہے۔

ان کی شخصیت علم وعمل کا ایک بہترین نمونہ اور جلال وکمال کا حسنِ امتزاج تھی، ان کے اخلاقِ کریمانہ کے چند پہلو حسبِ ذیل ہیں:

امتثال سُنّت نبوی

قاضی صاحب نقشبندی مجددی بزرگوں کی طرح سُنت کے شیدائی تھے۔ وہ زندگی کے ہر معاملے میں سُنّت پر عمل پیرا رہے اور دوسروں کو بھی اسی کی تاکید کی۔ وصیت نامے میں اتباعِ سنّت کی تاکید کرتے ہوئے لکھا ہے:

اور جو شخص جس قدر اپنے ظاہر و باطن اور خلقی وکسبی صفات، علم و اعتقاد اور عمل و عادات اور عبادات میں نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلم سے مشابہت پیدا کرلے گا، اسی قدر اس کو کامل سمجھا جاسکتا ہے، اور جو کوئی اس مشابہت میں جس قدر ناقص ہوگا، اسی قدر اس کو ناقص گردانا جائے گا۔ اسی لیے اولیائے نقشبندیہ نے اتباعِ سنّت نبوی میں کمال حاصل کرنے اور اس میں باہم مسابقت کرنے کا التزام کیا ہے۔[۲۷]

اپنی اولاد اور متعلقین کو اتباعِ سنت کی وصیت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ہر شخص کو خود اہتمام کے ساتھ اتباعِ سنت نبویؐ اور بدعات سے اجتناب کرنے اور اپنے اوقات نیک معمولات سے معمور رکھنے کی، اور

---

[۲۷] وصیت نامہ در کلمات طیبات، ص ۱۵۶۔

اغیار سے ترکِ مجلس اور اپنے بارے میں سوئے ظن اور دوسرے تمام لوگوں کے متعلق حُسنِ ظن کی ثابت قدمی سے کوشش کرتے رہنا چاہیے۔"[۲۸]

وہ زندگی کے ہر معاملے میں سُنّت کی موافقت کا التزام کرتے تھے۔ مثلاً لباس کے معاملے میں فرماتے ہیں:

"مسنون یہ ہے کہ لباس ایسا پہنے جو ساتر ہو، ایسی قمیص جس کا دامن نصف ساق تک ہو، ٹخنے تک دامن کا ہونا بھی جائز ہے۔ مگر اس سے لمبا ہونا حرام ہے، شملہ ایک بالشت بھر سُنّت ہے، تاہم لباس میں زیادہ تکلف اسراف میں داخل ہونے کے باعث حرام یا مکروہ ہے اور اس کے علاوہ مباح ہے۔"[۲۹]

اسی طرح کھانے پینے کے معاملے میں تحریر کرتے ہیں:

"کھانا کھاتے اور پانی پیتے وقت سنّت یہ ہے کہ اوّل میں بسم اللہ اور آخر میں الحمد للہ کہے۔"[۳۰]

علیٰ ہٰذا القیاس قاضی صاحبؒ کو زندگی کے ہر مسئلے میں سُنّت نبویؐ کا اتباع پسند تھا، اسی بنا پر اُنھوں نے اپنی فقہی کتب بالخصوص مالا بدّمنہ میں، عام فقہا کے برعکس اقوالِ ائمہ ہی ذکر نہیں کیے بلکہ ہر جگہ سُنّت و اسوۂ نبوی کو بھی پیشِ نظر رکھا ہے۔ ایسے مقامات پر، جہاں حنفی فقہ کسی ثابت شدہ سُنّت نبویؐ سے بظاہر متصادم ہے، قاضی صاحب کی رائے حنفی فقہ کے خلاف اور سُنّت نبوی کے مطابق ہے۔ مثلاً نمازِ جنازہ میں احناف فاتحہ پڑھنے کے قائل نہیں، مگر چونکہ اس کا پڑھنا بعض روایات سے ثابت ہے، اس لیے قاضی صاحب فاتحہ پڑھنے کے حق میں ہیں۔ فرماتے ہیں:

"امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سورۂ فاتحہ پڑھنا نمازِ جنازہ میں جائز نہیں اور اکثر علما کا قول ہے کہ فاتحہ بھی پڑھے۔"[۳۱]

---

[۲۸] کتاب مذکور، ص ۱۵۳، نیز بشارات، ق، ورق ۱۴۲ ب۔ [۲۹] مالا بدّمنہ، ملتان، ص ۹۶

[۳۰] کتاب مذکور، ص ۹۴۔ [۳۱] کتاب مذکور، ص ۶۵

اسی بنا پر آپ نے اپنا جنازہ پڑھانے والے کو وصیت کی کہ وہ پہلی تکبیر کے بعد سورۂ فاتحہ بھی پڑھے[۳۲]

ان کو رسوم و بدعات سے سخت نفرت تھی، اسی بنا پر وہ ہر قسم کی بدعات و رسوم کے سخت خلاف تھے، چنانچہ اپنے ورثا کو وصیت کی کہ ان کے مرنے پر بدعات سے اجتناب کیا جائے۔ لکھا ہے:

"فقیر کی اپنی زندگی میں بھی، فقیر ان چیزوں پر راضی نہ تھا اور اپنے سامنے کبھی ان کو نہ کرنے دیا۔"[۳۳]

قاضی صاحب کو زندگی میں بڑے بڑے مصائب اور صدموں سے دوچار ہونا پڑا اور ہر صدمے پر صبر سے کام لیا۔ سید نعیم اللہ بہرائچی کو لکھتے ہیں:

"اس مہینے رمضان المبارک ۱۱۹۷ھ بتاریخ ۱۰، محمد صبغت اللہ مرحوم نے رحلت کی... اس واقعے سے بمقتضائے طبیعت رنج پہنچا، لیکن چونکہ بفضلِ الٰہی تعلقاتِ قلبی، ماسوا اللہ سے کمزور ہیں، دل زیادہ ان باتوں کا مشتاق نہیں، دنیا نقش برآب ہے۔"[۳۴]

غرض قاضی صاحب راسخ العقیدہ اور متدین عالمِ دین تھے، ان کی تمام زندگی سنت نبوی کے سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی۔

دیانت و تقویٰ

ان کے نزدیک تقویٰ ایک عالمِ دین کی بنیادی اوصاف میں سے ہے، اگر کسی عالمِ دین کا دامن تقوے کی صفات سے عاری ہو تو آپ کے نزدیک اس کا تمام علم بے فائدہ ہے۔ فرماتے ہیں:

---

۳۲ وصیت نامہ در مالابدّمنہ، ص ۱۳۸۔

۳۳ ایضاً، ص ۱۳۸۔

۳۴ بشارات، قلمی، ورق ۱۶۳ ا۔

"روزِ قیامت سوائے دین و تقویٰ[۳۵] کے کچھ بھی کام نہ آئے گا، اور نام و نسب کو کوئی نہ پوچھے گا۔"[۳۶]

ان کے نزدیک تقوے کا کم از کم دوسرا درجہ یعنی مشتبہات سے اجتناب کرنا معتبر تھا۔ لکھتے ہیں:

"مشتبہ اشیاء سے احتیاط کی بنا پر پرہیز کرنا، تاکہ وہ حرام اور مکروہ افعال میں نہ پڑے، ضروریات اسلام میں سے ہے۔"[۳۷]

تقوے کے بارے میں وہ مزید لکھتے ہیں:

"قرض دہندہ مقروض سے ضیافت قبول نہ کرے، البتہ اگر پرانا معمول ہو تو الگ بات ہے۔ اسی طرح اس کی دیوار کے سائے میں بھی نہ بیٹھے۔"[۳۸]

تقوے کا یہ معیار ان کی زندگی میں یکساں رہا۔ اس کو حالاتِ زمانہ نے ذرّہ برابر بھی متأثر نہ کیا، یہی وجہ ہے کہ ان کے متعلقین و احباب نے ان کو مجسّم دیانت و تقویٰ قرار دیا۔ مرزا مظہرؒ فرماتے ہیں:

"از روئے صلاح و تقویٰ اور دیانت روحِ مجسم ہیں۔"[۳۹]

ان کے تقوے کا یہ عالم تھا کہ فرشتے تک ان کی تعظیم کرتے تھے، شاہ غلام علی دہلویؒ فرماتے ہیں،

---

[۳۵] تقویٰ (مادہ وقی) کے معنی بچنے کے ہیں، اس بنا پر تقویٰ کے معنی خوف خداوندی سے متنبہ ہو کر معصیت سے باز رہنے کے ہیں، تصوف کی اصطلاح میں تقویٰ سے مُراد ہر اس شیٔ سے بیزاری اور نفرت ہے جو وصول الی اللہ میں مانع ہو، اختلافِ احوال کے لحاظ سے کیفیات تقویٰ میں بھی فرق ہوتا ہے، چنانچہ عوام کا تقویٰ ترک کفر و شرک ہے، متقی کا تقویٰ معاصی اور منہیات شرع سے پرہیز ہے، خواص کا تقویٰ عبادت و وسائل میں وساوس کا قلع قمع اور اخص الخواص کا تقویٰ ہر دم اور ہر لحظہ ترک ماسوا اللہ سے متصف رہنے اور خطرۂ دُنیا کو قریب نہ آنے دینے کا نام ہے (ذوقی۔ سرِ دلبراں، ص ۱۲۰)

[۳۶] کلمات طیبات، ص ۱۵۴-۱۵۵ [۳۷] مالا بدّمنہ، ص ۹۲

[۳۸] کتاب مذکور، ص ۱۰۴ [۳۹] مقامات مظہری، ص ۷۸

"ایک دن فقیر حضرت مظہر کے پاس ان کے حلقۂ ذکر و مراقبہ میں موجود تھا کہ قاضی صاحب آ گئے۔ حضرت مظہرؒ نے فرمایا تم کون سا ایسا عمل کرتے ہو کہ فرشتے تمہاری تعظیم کے لیے جگہ خالی کر دیتے ہیں۔" [۱۴۰]

محدثِ عصر شاہ عبدالعزیزؒ آپ کو فرطِ تعظیم سے "بیہقی وقت" سے پکارا کرتے تھے۔ ایک سوانح نگار نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ ان سے کسی شخص نے صحابہ کرامؓ کی سیرت کی بابت دریافت کیا تو حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا، تامل کرو میں تمھیں مثال دکھاؤں گا، ایک دوسرے موقع پر جب آپ مجلس میں موجود تھے تو شاہ صاحب نے ان کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرمایا، صحابہؓ ایسے ہوتے تھے۔ [۱۴۱]

زہد و عبادت

قاضی صاحب کی عبادت کے بارے میں شاہ غلام علی دہلویؒ فرماتے ہیں۔

" اپنے اوقات کو اطاعت و عبادت سے معمور رکھتے ہیں۔ سو رکعت نماز وظیفے کے طور پر مقرر ہے اور ایک منزل قرآن روزانہ کا معمول ہے" [۱۴۲]

بکثرت روزے رکھنا بھی آپ کا معمول تھا۔ [۱۴۳]

---

[۱۴۰] ایضاً، ص ۷۷۔ اس اجمال کی تفصیل قاری ابو محمد محی الاسلام نے بیان کی ہے وہ لکھتے ہیں:
"مشہور ہے کہ جس وقت آپ حضرت مظہرؒ کی مجلس میں حاضر ہونے کو ہوتے تو حضرت مظہرؒ آپ کے لیے اپنے قریب جگہ خالی کروا دیا کرتے تھے۔ اور آپ اس جگہ بیٹھ جاتے۔ ایک روز کسی نے حضرت مظہر سے پوچھا کہ کیا حضور کو از روئے کشف قاضی صاحبؒ کے آنے کی خبر ہو جاتی ہے جو حضور ان کے لیے جگہ خالی کرا دیتے ہیں۔ فرمایا نہیں، بلکہ جب میں دیکھتا ہوں کہ فرشتے تعظیماً کھڑے ہونے لگتے ہیں تو میں سمجھ جاتا ہوں کہ حضرت قاضی صاحبؒ آتے ہیں اور ان کے لیے جگہ خالی کرا دیتا ہوں۔ (تعارف تفسیر مظہری، ق، ص ۸)۔ [۱۴۱] کتاب مذکور، ص ۴۔ [۱۴۲] مقامات مظہری، ص ۷۷

[۱۴۳] عبدالرزاق قریشی، تشریحات، ص ۲۲۹ و بعد

سید نعیم اللہ بہرائچیؒ آپ کی عبادت کا حال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"حضرت مولانا قرآن مجید کی تلاوت بطور منزل ۔۔ نماز تہجد میں ، سفر و حضر میں ، معمول رکھتے ہیں ۔"[۱۴۴]

نماز تہجد کے بعد طویل مراقبے کا معمول تھا ، چنانچہ سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"اوقاتِ خلوت میں تہجد کے وقت اگر خدا کی جانب مشغول ہوں تو فوراً مراقبے کے لیے سر جھکالیں اور اگر اس وقت یارانِ دور افتادہ کو بھی یاد کر لیں تو ایک دوسرے سے فیوض پہنچے گا اور نسبتوں کا باہم انعکاس ہوگا ۔"[۱۴۵]

سید مذکور کو اپنے ایک اور مکتوب میں نقشبندیہ کے سات مختلف مراقبوں کی تفصیل لکھی تھی[۱۴۶] معلوم ہوتا ہے یہ سب مراقبے آپ کا معمول تھے ۔

جذبہ فرض شناسی

فرض شناسی کا جذبہ قاضی صاحب کے نزدیک تقوے کا حصہ تھا ۔[۱۴۷] ان کی زندگی فرض شناسی کی بہترین مثال ہے ۔ وہ نہایت پُرخطر زمانے میں نصف صدی سے زیادہ عرصے تک منصبِ قضا پر فائز رہے ۔ اس دوران اس علاقے کو بہت سے بحرانوں سے دوچار ہونا پڑا ، اور اسے ابدالی ، مرہٹوں ، روہیلوں ، سکھوں اور بعض دوسری اقوام نے تاخت و تاراج کا نشانہ بنایا ۔ ان کے ان حملوں نے پانی پت اور ضلع کرنال کے کئی دیہات ویران کر دیے ۔ مگر ان سب حالات کے باوجود قاضی صاحب اپنے اس علاقے میں رہے

---

[۱۴۴] مقامات مظہری ، ص ۷۶ [۱۴۵] بشارات ، ق ، ورق ۱۴۷ ب

[۱۴۶] کلمات طیبات ، ص ۱۴۴ - ۱۴۵ ، وہ مراقبے حسب ذیل ہیں ، (۱) مراقبۂ ذات ، (۲) مراقبۂ ان اللہ علیٰ کل شئ قدیر ، (۳) مراقبۂ انہٗ سمیع بصیر ، (۴) مراقبۂ معیت بموجب وھو معکم اینما کنتم ، (۵) مراقبۂ اقربیت ، (۶) مراقبۂ محبت ، (۷) مراقبۂ ذات بحت ۔

[۱۴۷] کلمات طیبات ، ص ۱۵۵ ۔

اور کبھی اپنی فرض شناسی میں فرق نہ آنے دیا، اس کی تفصیل آگے بیان ہوگی۔

منصبِ قضا کے علاوہ وہ مسلمانوں کے رہنما کی حیثیت سے بھی فرائض انجام دیتے رہے۔ ان کے حالات سے پتا چلتا ہے کہ انھیں مسلم امہ کے تنزل وانحطاط کا ازحد دکھ تھا۔ ان کے نزدیک اس کا اصل سبب مسلم قوم کا قرآن وحدیث سے بُعد تھا، اسی لیے اُنھوں نے تفسیر قرآن، تصوف، فقہ، اصولِ فقہ، کلام اور علمِ حدیث وغیرہ کے موضوعات پر تصانیف لکھ کر تاریخی کارنامہ انجام دیا۔ اس سے ان کی فرض شناسی اور ملی جذبے کا اندازہ ہوتا ہے

خوش اخلاقی ونیک طینتی

قدرت نے ان کو علوم ظاہری وباطنی بھی عطا کیے تھے اور اخلاق حسنہ کی دولت سے بھی نوازا تھا۔ سید نعیم اللہ بہرائچی لکھتے ہیں:

"فی الجملہ مجموعۂ کمالات حضرت مولانا ثناء اللہ پانی پتی ہیں۔۔۔ موصوف اخلاقِ حمیدہ، مکارم پسندیدہ، امانت، دیانت، صلاح وتقوٰی، خوش خلقی، پاک طینتی سے متصف اور مخلوق خدا کی ضروریات پوری کرنے میں منہمک رہتے ہیں۔"[۴۸]

اس سلسلے میں خود قاضی صاحب اکثر اس شعر کا حوالہ دیتے ہیں:

"مباش در پئے آزار وہرچہ خواہی کن   کہ در شریعتِ ما غیر ازیں گناہی نیست"[۴۹]

بعض اوقات یہ مصرع پڑھا کرتے تھے۔ ع

با دشمناں تلطّف با دوستان مدارا[۵۰]

واقعہ یہ ہے کہ ان کی تمام زندگی ان اشعار کی حسین تفسیر تھی۔ انھوں نے اپنی خوش اخلاقی

---

[۴۸] بشارات، ق، ورق ۱۴۸ ا۔

[۴۹] کلمات طیبات، ص ۱۵۷، مالابدمنہ، ص ۱۱۸۔ اس شعر کا ترجمہ یہ ہے: کسی کے درپئے آزار ہونے کے علاوہ جو چاہو کرو۔ کیونکہ ہماری شریعت میں اس کے علاوہ کوئی گناہ نہیں ہے۔

[۵۰] ایضاً، ترجمہ، دشمنوں کے ساتھ نرمی سے اور دوستوں کے ساتھ مہربانی سے پیش آؤ۔

اور نیک طینتی سے اپنے اعزہ و اقارب، اپنے دوستوں، ملنے والوں اور عام لوگوں کو ہمیشہ خوش رکھا، سید نعیم اللہ بہڑایچی فرماتے ہیں، انھوں نے پانی پت میں ہر شخص کے دل میں قاضی صاحب کے لیے بے پناہ عزت دیکھی [۵۱] ان کے اخلاق جمیلہ کے مسلمان ہی نہیں، علاقے کے غیر مسلم بھی مداح تھے۔ پہلے گذر چکا ہے کہ قاضی صاحب کو پانی پت کا قلعہ دار مقرر کرنے کے لیے نواب مختار کے دربار میں دو ہندو باپ بیٹے نے سفارش کی تھی۔ علاوہ ازیں اپنے ایک مکتوب بنام سید نعیم اللہ میں خود قاضی صاحب اپنے ایک ہندو قدردان کے گھر تشریف لے جانے کا واقعہ تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں [۵۲]

اس خوش اخلاقی کا نتیجہ تھا کہ جب ایک خاص ذہن کے لوگوں کی جانب سے ان کو پانی پت کے منصب قضا سے معزول کرانے کی کوشش شروع کی گئی تو مخالفین کو اس ہزاروں کی آبادی کے شہر میں چار افراد کے سوا کوئی بھی ان کا مخالف نہ مل سکا۔ یہ چار افراد بھی وہ تھے جو ان سے خاندانی عداوت رکھتے تھے۔ قاضی صاحب نے ایک خط میں مرزا مظہر کو یہ حالات بالتفصیل لکھے ہیں جس میں ایک یہ جملہ بھی ہے:

"ان چار افراد کے علاوہ اہل پانی پت، اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے میرے احسان مند ہیں۔" [۵۳]

پھر جب ان افراد کی طرف سے بھی صلح کے لیے سلسلہ جنبانی ہوئی تو قاضی صاحب نے وسعت قلبی کا مظاہرہ کرتے ہوئے سب کو معاف کر دیا، جس پر حضرت مظہر نے قاضی صاحب کے متعلق۔ "لایصدر عن الخیر الّا الخیر" کا جملہ منطبق کیا۔ [۵۴]

آپ کے نزدیک خوش اخلاقی درحقیقت حقوق العباد کا ایک حصہ ہے جس کی اہمیت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

"پس ہر اس بات سے، جس سے لوگوں کے حقوق مجروح ہوتے ہوں، اجتناب کرنا چاہیے ... اور حقوق العباد کی بخشش نہیں ہوتی، اس بارے

---

[۵۱] بشارات، ق، ورق ۷۴ اب [۵۲] کتاب مذکور، ورق ۱۶۱ ب
[۵۳] لوائح، ص ۵۶، م ۱۵ [۵۴] مکاتیب (قریشی) ص ۹۴، م ۶۶

میں آیات و احادیث بے شمار ہیں۔" [۵۵]

"حق تعالیٰ اپنے حقوق بخش دے گا، مگر بندوں کے حقوق نہ بخشے گا۔" [۵۶]

اسلام میں مسلمان کے جان و مال کی عزت ہے، اسے اس مؤثر جملے میں بیان فرماتے ہیں:

"اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کی عزت اور مال کی حرمت ویسی ہی ہے جیسے اس کی جان کی حرمت۔ آنحضورؐ نے کعبۃ اللہ سے فرمایا تھا کہ خداوندِ تعالیٰ نے تجھے کس قدر عزت و آبرو دی ہے لیکن مسلمان کے جان و مال کی عزت و حرمت تجھ سے بھی زیادہ ہے۔" [۵۷]

انھوں نے حقوق سے متعلق ایک مستقل کتاب مرتب فرمائی ہے، جس میں تمام حقوق کو سات قسموں میں بیان کیا ہے، اس اہم کتاب کا نام "حقیقت الاسلام" رکھ کر یہ تاثر دیا کہ حقوق کے ادا کرنے کا نام ہی اسلام ہے۔ ان کے ہاں خوش اخلاقی کا جامع تصور حسب ذیل ہے۔

"اپنے ماتحتوں یعنی بیوی، بیٹوں۔ نوکر چاکر اور رعایا میں سے ہر ایک کے ساتھ اس طرح کا برتاؤ کیا جائے کہ وہ راضی و خوش رہیں ۔۔۔ اپنے مخدوموں کے ساتھ فرمانبرداری اور خدمت گذاری کا برتاؤ رکھنا چاہیے اور اپنے قریبی لوگوں مثلاً اپنے رشتہ داروں، دوستوں اور ہم مجلسوں اور اپنے ہمسایوں سے اخلاص و محبت اور غم خواری اور انکساری سے پیش آنا چاہیے۔" [۵۸]

اس اقتباس میں قاضی صاحب کی زندگی کا عکس بآسانی دیکھا جا تا ہے، اپنے خاندان والوں، اپنے اساتذہ و مشائخ، اپنی آل اولاد اور معاصرین سے ان کے نہایت خوش گوار مراسم تھے۔

مہمان نوازی

قاضی صاحب کے اوصاف حمیدہ میں مہمان نوازی کا وصف بھی قابلِ ذکر ہے، ان

---

[۵۵] کلمات طیبات، ص ۱۵۷ — [۵۶] مالا بدمنہ، ص ۱۱۸

[۵۷] کتاب مذکور، ص ۱۱۲ - ۱۱۳ — [۵۸] کلمات طیبات، ص ۱۵۷

کے ہاں پانی پت میں اکثر مہمانوں کی آمد و رفت جاری رہتی تھی، جس میں ان کے استاد و مربی حضرت مظہرؒ سے لے کر عام عقیدت منداور طالبانِ علم تک سبھی قسم کے لوگ شامل ہوتے تھے، ان لوگوں کی خدمت کر کے وہ بے حد راحت محسوس کرتے تھے۔

مرزا مظہر پانی پت اکثر و بیشتر تشریف لے جاتے رہتے تھے، یہاں ان کا قیام بعض اوقات طویل بھی ہو جاتا تھا،[۵۹] ان کی خدمت و قیام کا اہتمام قاضی صاحب ہی کیا کرتے تھے۔ اگر ان کی تشریف آوری میں تاخیر ہو جاتی تو خود خط لکھ کر باصرار دعوت دیتے تھے[۶۰] بعض اوقات حضرت مظہر کے اہلِ خانہ یہاں رہ جاتے اگرچہ مرحوم محل (اہلیہ حضرت مظہرؒ) مردم بیزار طبیعت مالک تھیں، مگر ان کی خدمت و جانثاری کا وہ بھی دل سے اعتراف کرتی تھیں[۶۱] اسی اعتماد کی بنا پر مرزا مظہرؒ نے اپنی سودائی بیوی کی خدمت اور دیکھ بھال کی وصیت شہادت سے پہلے قاضی صاحب کو فرمائی تھی،[۶۲] چنانچہ اپنے مرشد کے انتقال کے بعد قاضی صاحب نے ان کو پانی پت ہی بلا لیا تھا۔ اپنی وفات تک وہ یہیں مقیم رہیں۔

مرزا مظہرؒ کے دیگر متوسلین یعنی خود شاہ غلام علی، مرزا لالن، صبیہ شریفہ اور میاں مداری وغیرہ بھی ان کی شہادت کے بعد پانی پت ہی چلے آئے تھے، جہاں ہر طرح ان کی عزت و تکریم کی گئی اور قاضی صاحب نے اپنے رویے اور سلوک سے ان کو خوش رکھا۔

سلسلۂ مظہریہ کے دیگر متوسلین بھی وقتاً فوقتاً پانی پت تشریف لے جاتے رہتے تھے، جن میں ان کے تمام شاگرد اور مستفدین شامل ہیں۔ خانقاہِ نور محل (اوچ۔ ریاست دیرہ) کے بانی اخوند زادہ ملا نسیمؒ بھی اسی فہرست میں شامل ہیں، وہ ایک مرتبہ مرزا مظہرؒ کے تعارفی رقعے کے ذریعے آپ کے ہاں پہنچے[۶۳] ایک موقع پر انھوں نے پانی پت سے مرزا مظہر کو خط بھی لکھا[۶۴] اس مہمان نوازی اور علم دوستی سے متاثر ہو کر اخوند زادہ نے اپنے

---

[۵۹] مکاتیب (قریشی)، ص ۳۱، م ۲۴، ص ۴۴، م ۲۵ وغیرہ

[۶۰] لوائح، ص ۵۰، م ۱۱ [۶۱] مکاتیب (قریشی)، ص ۴، م ۳

[۶۲] بشارات، ق، ورق ۱۶۷ ب [۶۳] لوائح، ص ۳۵، م ۲

[۶۴] حوالہ سابق۔

وطن کے تین طالب علموں کو جن میں ان کے سسر بھی شامل تھے، پانی پت بھیجا۔ ان میں سے ملّا سردار تقریباً دو سال وہاں مقیم رہے اور قاضی صاحب کی مہمان داری سے متمتّع ہوئے، ان کے متعلق قاضی صاحب اپنے ایک خط میں اخوند زادہؒ کو لکھتے ہیں:

"ملّا سردار دو سال سے یہاں تشریف رکھتے ہیں اور بخیریت ہیں، نسبت علیا اور ہدایہ و مشکوٰۃ کی تحصیل و تعلیم میں مشغول ہیں۔" [۶۵]

اس سلسلے میں سب سے خوش گوار تجربہ سیّد نعیم اللہ بہرائچیؒ کا ہے۔ وہ لکھنؤ سے دہلی آتے وقت راستے میں پانی پت ضرور ٹھیرا کرتے تھے، ایک مرتبہ چالیس یوم [۶۶] اور دوسری مرتبہ ایک سال [۶۷] پانی پت میں مقیم رہے، ان کو پانی پت میں جس خلوص اور جذبۂ مہمان نوازی سے خوش آمدید کہا گیا، اس کا اندازہ سید مذکور کے اس بیان سے کیا جا سکتا ہے جو انھوں نے پانی پت سے رخصت ہونے کی منظر کشی کرتے ہوئے لکھا، فرماتے ہیں:

"حضرت مولانا نے بوقت رخصت ایک سو رفقا فقیر کے ہمراہ کر دیے اور فرمایا کہ دل تو چاہتا ہے کہ تمھیں اکیلا نہ چھوڑوں اور رفاقت کے لیے لکھنؤ تک ہمراہ جاؤں، لیکن چونکہ دونوں طرف سے یہی جذبات ہیں، اس لیے تم بھی مجھے اکیلا واپس نہ آنے دوگے، پھر فقیر تمھیں یہاں سے اکیلا نہ جانے دے گا اور مجبوراً یہ معاملہ۔۔۔ طول پکڑ جائے گا اور عمر اسی میں صرف ہو جائے گی۔ ایک مرتبہ میرے بزرگوں میں سے ایک بزرگ کا اپنے دوستوں کے ساتھ یہی ماجرا گذرا تھا۔ لہٰذا میں تمھیں یہیں سے سپردِ خدا کرتا ہوں۔" [۶۸]

حضرت مظہرؒ اور ان کے متوسلین کی خدمت

قاضی صاحب کو یہ شرف بھی حاصل ہے کہ انھوں نے طویل عرصے تک حضرت مظہرؒ

---

[۶۵] کتاب مذکور، ص ۲۴۰، م ۱۷۰۶۔ [۶۶] بشارات، ق، ورق ۱۶۷-الف
[۶۷] فاروق بہرائچی۔ "معارف"۔ اعظم گڑھ، ۲۳، ۶: ۴۴۹
[۶۸] بشارات قلمی، ورق ۱۶۷-ب

اور ان کے متوسلین کی خدمت و جانثاری کا حق ادا کرکے خود کو ان توقعات کے مطابق پورا ثابت کیا جو حضرت مظہرؒ نے ان کی ذات سے وابستہ کر رکھی تھیں، تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ **حضرت مظہرؒ کے اخراجات کی کفالت:** حضرت مظہر بڑے متوکلانہ زندگی بسر کرنے والے بزرگ تھے، بڑے بڑے امرا اور وزرا تک کو خاطر میں نہ لاتے تھے، لیکن قاضی صاحب پر اعتماد کا یہ عالم تھا کہ ابتدأً چار پانچ سال تک اپنے ذاتی اور نجی اخراجات کے کفالت کا موقع بہم پہنچایا۔ ان کے نام اپنے ایک مکتوب میں اس طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"نواب ارشاد خاں صاحب نے سال دو سال یہ خدمت سر انجام دی، جیسا کہ آپ نے اور آپ کے مرحوم بھائی نے چار پانچ سال یہ ذمہ داری قبول کیے رکھی۔"[۱]

چونکہ حضرت مظہرؒ کے ساتھ ان کے خادموں اور طالبانِ سلوک کی جماعت بھی ہمیشہ رہتی تھی، اس لیے ظاہر ہے یہ اخراجات خاصی مقدار میں ہوں گے، مگر قاضی صاحب کی محبت و عقیدت نے یہ سب گوارا کیا۔

اس کے علاوہ حضرت مظہرؒ عام طور پر سال میں ایک یا اس سے زائد مرتبہ اکیلے یا مع اہل و عیال و خدام قاضی صاحب کے ہاں پانی پت تشریف لے جاتے تھے، جہاں بعض اوقات مہینوں قیام رہتا تھا۔ ایسے مواقع پر قاضی صاحب ان کی خدمت و جاں نثاری کا بھرپور مظاہرہ کرتے، جس کا اکثر اپنے خطوط میں تعریفی انداز میں ذکر کرتے ہیں۔[۲]

پانی پت اناج کی منڈی تھی، کپڑے وغیرہ کی خرید و فروخت میں بھی یہ شہر بڑا مشہور تھا۔ اس نوع کی ضروریات حضرت مظہر اکثر پانی پت سے منگواتے تھے۔[۳] قاضی صاحب ایسے مواقع پر بصد خوشی تعمیل احکام کرتے تھے۔

---

[۱] بشارات، ق، ورق ۱۵۲ ل۔

[۲] دیکھیے مکاتیب مظہر (قریشی)، ص ۴۸، م ۳ و بمواقع عدیدہ۔

[۳] ایضاً، ص ۵۴، م ۳۹ (و بمواضع کثیرہ)۔

حضرت مظہرؒ کی اہلیہ مردم محل کی کچھ زرعی زمین موضع ننگلہ میں واقع تھی، چونکہ حضرت مظہر یا ان کی اہلیہ دونوں ہی اس کی نگرانی سے قاصر تھے، لہٰذا اس زمین کی نگہداشت کی تمام ذمہ داری قاضی صاحب پر تھی، جسے وہ ایک خدمت سمجھ کر آخر وقت تک نبھاتے رہے۔[۴۲]

بہرحال قاضی صاحب کو اپنے مرشد و استاد کی جس قسم کی خدمت کا موقع ملا، وہ اسے بصد مسرت کرتے رہے۔

ب۔ زوجۂ حضرت مظہر (مردم محل) کی خدمت: ان کا اصل نام تو معلوم نہیں مگر چونکہ حضرت مظہرؒ اپنے خطوط میں "مردم محل" لکھا کرتے تھے۔ اس لیے ان کی شہرت اسی نام سے ہوئی۔ یہ کہنا تو مشکل ہے کہ یہ کب ان کے عقد میں آئیں، البتہ حضرت کے ایک ارشاد

> "چنانچہ فقیر نے بیس سال یا اس سے زیادہ عرصے تک اس مستورہ کی خدمت اور ناز برداری کی ہے۔"

سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ حضرت مظہر کے حبالۂ عقد میں نواح ۱۱۷۵ھ/۶۲-۱۷۶۱ء میں آئی ہوں گی، معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت مظہرؒ کی نسبت عمر میں کافی چھوٹی تھیں، کیونکہ اس وقت حضرت مظہرؒ کی عمر تقریباً ۶۵ برس کے قریب ہوگی۔ گو مردم محل بھی پہلے شوہر دیدہ تھیں۔ مگر حضرت مظہرؒ اور ان کی عمروں کے درمیان کافی تفاوت تھا۔

اگرچہ وہ مردم آزار طبیعت کی مالک تھیں، تاہم حضرت مظہرؒ ہمیشہ ان کی دلجوئی کی کوشش کرتے تھے، چنانچہ ایک موقع پر قاضی صاحبؒ کو لکھا:

پس کل ۲۰ ماہ محرم الحرام کو مردم محل ان کی اپنی خواہش پر پانی پت کے لیے روانہ ہو رہی ہیں، لہٰذا مناسب ہے کہ ان کے وہاں پہنچنے کے بعد ان کی دلجوئی اور خاطرداری کی پوری کوشش کی جائے۔[۴۴]

مردم محل کی سودائی طبیعت کا یہ اثر تھا کہ حضرت مظہر کی مبتلاہانہ زندگی اکثر مختل رہتی تھی، جس کا تذکرہ قاضی صاحبؒ کے نام مکتوبات میں بکثرت ملتا ہے۔ مثلاً:

---

[۴۲] دیکھیے مکاتیب مظہر (قریشی)، بمواقع عدیدہ [۴۳] بشارات، ق، ورق ۱۶۷ ب

[۴۴] مکاتیب (قریشی)، ص ۷۵، م ۵۵

مردم محل کے ہاتھوں، جن کا ان دنوں سودائے جنون پریشانی، تنگدستی اور زیربار قرض ہونے کی بنا پر عروج پہ ہے، میں سخت تنگ آگیا ہوں ۔"[۵]

"خاتونِ خانہ کی بے اعتدالیاں حد سے بڑھ گئی ہیں جو تحریر کے ذریعے بیان نہیں ہوسکتیں۔ بالمشافہ ملاقات ہوگی تو بتاؤں گا ۔"[۶]

اسی بنا پر حضرت مظہرؒ دہلی سے باہر رہنا پسند کرتے تھے :

"فقیر کا اور مردم محل کا ایک شہر میں رہنا بھی باعثِ فتنہ ہے ۔"[۷]

مردم محل کی اس تنک مزاجی اور آشفتہ سری کے باوجود حضرت مظہرؒ نے ہمیشہ ان کی خاطر مدارات کا اہتمام فرمایا، کبھی ان سے مفارقت کا خیال نہیں کیا بلکہ مقدور بھر ان کا حق ادا کرتے رہے، کیونکہ بقولِ بعض، وہ اپنی زوجہ کی اس تندمزاجی کو مریدین کی جانب سے حد سے زیادہ خدمت و استمالت کا علاج سمجھتے تھے ۔[۸]

حضرت مظہرؒ کو اپنی اس سودائی بیوی کے حقوق کا کس قدر خیال تھا؟ اس کا اندازہ اس وصیت نامے سے لگایا جا سکتا ہے جو وفات سے کچھ روز پہلے اُنھوں نے قاضیؒ صاحب کو لکھ کر عنایت کیا تھا، فرماتے ہیں :

"میری بیوی نے اپنے عارضۂ سودا کی بنا پر میری طویل رفاقت میں میرے ساتھ بہت زیادتیاں کی ہیں جو میرے اعزہ سے مخفی نہ ہوں گی، میں نے بہرحال وہ سب زیادتیاں معاف کر دی ہیں، اس لحاظ سے کہ اُنھیں اللہ تعالیٰ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور خود مجھ سے بھی محبت ہے، ان کے حقوق مجھ پر ثابت ہیں۔ لہٰذا میرے مخلصین کو میرے بعد ان کے ساتھ ہمدردی اور دل جوئی لازم ہے ۔"[۹]

---

۵ کتاب مذکور، ص ۱۸۰، م ۱۲۳ — ۶ مکاتیب (قریشی)، ص ۸۵، م ۱۲۳

۷ کتاب مذکور، ص ۱۳۱، م ۲۴، م ۲۶، ۲۳ وغیرہ

۸ مولانا اشرف علی تھانوی، حکایات اولیا، مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۷ء، ص ۲۶ تا ۲۸

۹ ایضاً، ق، ورق ۱۶۷ ب

اس عام وصیت کے علاوہ، اس بارے میں خصوصی وصیت بھی فرمائی تھی اور کہا تھا کہ جس طرح میں نے بیس سال تک ان کی دلجوئی اور نازبرداری کی ہے، میرے بعد تم کرنا۔[۸۰]

قاضی صاحب کی مردم محل سے خدمت و عقیدت کا سلسلہ حضرت مظہر کی زندگی ہی میں شروع ہو گیا تھا، چنانچہ اپنے خطوط میں انھیں یوں سلام لکھتے:

"بجناب حضرت والدہ صاحبہ مرشدہ عرض قدم بوس می رسانند۔"[۸۱]

"والدہ ماجدہ، مرشدہ کی خدمت میں قدم بوسی پہنچے۔"[۸۲]

حضرت مظہرؒ ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"مردم محل نے قاضی صاحب کی اور مولوی احمد اللہ کی خدمت اور انسانیت کی بڑی تعریف لکھی ہے۔ خدا تعالیٰ تمھیں جزا دے۔"[۸۳]

جن دنوں قاضی صاحب کا قیام دہلی میں اور حضرت مظہر کا بیرونِ دہلی ہوتا تھا تو قاضی صاحب ہی گھریلو امور کے متکفّل بنائے جاتے تھے۔ ان ایّام میں حضرت مظہرؒ کے منع کرنے کے باوجود آپ خود ڈیوڑھی پر جا کر جو پیغام دینا ہوتا دیتے۔

"تمھارے لیے یہ کوئی ضروری ہے کہ تم خود ڈیوڑھی پر جاؤ، بلکہ شاہ علی جب آپ کی خدمت میں آئے تو اس کی وساطت سے کوئی ضروری پیغام ہوا تو بھیج دیا کرو۔"[۸۴]

مردم محل خود بھی حضرت مظہر کے توسّط سے قاضی صاحب کو خطوط لکھتی تھیں۔

یہ معاملات تو حضرت مظہرؒ کی زندگی کے ہیں لیکن قاضی صاحب کی جانب سے مردم محل کی اصل خدمت کا زمانہ حضرت مظہر کی وفات (۱۱۹۵ھ) کے بعد شروع ہوتا ہے، جب آپ انھیں اپنے مرشد کی وصیت کے مطابق بصد عزت و احترام پانی پت لے گئے تھے۔

جس زمانے (تقریباً ۱۲۰۲ھ/۸۸-۱۷۸۷ء) میں مولوی نعیم اللہ بہرائچی نے اپنی کتاب "بشارات مظہریہ" مرتب کی۔ اس زمانے میں وہ پانی پت میں تشریف رکھتی تھیں۔ سید نعیم اللہ بہرائچی لکھتے ہیں:

---

۸۰ دیکھیے عبدالرزاق قریشی، مقدمہ مکاتیب مرزا مظہر، ص ۱۳ تا پندرہ

۸۱ بشارات، ق، ورق ۱۶۷ ب ۸۲ لوائح خانقاہ مظہریہ، ص ۵۴، م ۱۴

۸۳ مکاتیب مرزا مظہرؒ (قریشی)، ص ۴، م ۳ ۸۴ کتاب مذکور، ص ۳۱، م ۲۴

اب مردم محل پانی پت میں حضرت قاضی صاحب کے دولت خانے میں تشریف رکھتی ہیں اور حضرت مولانا (قاضی صاحب) ان کی خاطرداری اور نازبرداری میں حضرت مظہر ہی کی طرح پوری کوشش کرتے ہیں اور ان کی خدمت و ادب میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے ۔"[۸۵]

قاضی صاحب اپنے ایک مکتوب بنام اخوندزادہ ملا نسیم میں فرماتے ہیں :

"بی بی صاحب ... چند سالوں سے پانی پت میں مقیم تھیں، اب چھ ماہ سے شاہ جہاں آباد (دہلی) میں ہیں ۔"[۸۶]

معلوم ہوتا ہے کچھ عرصہ دہلی میں قیام کے بعد وہ دوبارہ پانی پت میں چلی آئی تھیں کیونکہ ان کی قبر پانی پت ہی میں ہے ۔[۸۷]

قاضی صاحب یہاں ان کے یوں تو تمام اخراجات کے کفیل تھے تاہم معلوم ہوتا ہے کہ اخراجات کے لیے کچھ ماہانہ وظیفہ بھی مقرر کر رکھا تھا، چنانچہ ملا حسن؟ کے ایک مکتوب بنام اخوندزادہ سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب اُنھیں ماہانہ دو روپے اور ملا مراد؟ ایک روپیہ دیا کرتے تھے ۔[۸۸]

مردم محل کا انتقال وصیت نامے کے ابتدائی حصے کی ترتیب سے پہلے (نواح ۱۲۲۰ھ / ۱۸۰۵ء میں) ہوگیا تھا ۔

ج ۔ پیر (شاہ) علی : یہ مردم محل کے عزیزوں میں سے تھا، جسے انھوں نے متبنٰی

---

۸۵ بشارات قلمی، ورق ۱۶۷ ب ۸۶ لوائح خانقاہ مظہریہ، ص ۲۳، م ۱۹۱ ۔

۸۷ دیکھیے رسالہ SERHAND مطبوعہ ترکی Catalgese soke: ص ۲۵ میں اہلیہ حضرت مظہر کے مزار کی تصویر جو پانی پت میں ہے ۔ (بشکریہ اقبال مجددی)

۸۸ لوائح، ص ۲۵۹، م ۱۹۱ ۔ یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ حضرت مظہرؒ کے مکاتیب کے مطابق اس زمانے میں ایک روپیہ بڑی رقم شمار ہوتی تھی ۔ ایک روپے کا ایک من اناج یا ایک کپڑے کا تھان آجاتا تھا (مکاتیب (قریشی)، ص ۲۲)

کر لیا تھا۔ مکاتیب مظہریہ میں اس کے نکمے پن اور حریص ہونے کی شکایت کی گئی ہے[۸۹] مگر اس کے باوجود حضرت مظہرؒ انھیں اپنی اولاد کی طرح مانتے تھے[۹۰] اس نے حضرت مظہر کے گھر میں مستقل ڈیرے ڈالے ہوئے تھے۔

معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مظہرؒ کی وفات کے بعد وہ بھی مردم محل کے ساتھ پانی پت چلا آیا تھا، کیونکہ نواح ۱۲۱۶ھ میں اس کا بیٹا یہیں مقیم تھا۔[۹۱]

ح ۔ میاں مداری: میاں مداری شاہ علی کی پہلی بیوی کے بطن سے تھا۔ شاہ علی کی وفات کے بعد قاضی صاحب نے اس کو بھی سہارا دیا تھا۔ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"مرزا شاہ علی مدت ہوئی انتقال کر گئے ہیں، پیچھے دو بیٹے چھوڑے ہیں۔ ان میں سے ایک میاں مداری ہیں جو پانی پت میں فقیر کے پاس رہتے ہیں"[۹۲]

ط ۔ مرزا لالن: یہ حضرت مظہرؒ کے بھائی کے نبیرہ اور حضرت مظہر کے متبنیٰ تھے[۹۳] جب حضرت مظہرؒ کا انتقال ہوا تو وہ بے یار و مددگار رہ گئے تھے۔ چنانچہ قاضی صاحبؒ انھیں بھی اپنے پاس پانی پت لے آئے تھے۔ معلوم ہوتا ہے وہ قاضی صاحب کی وفات کے وقت حیات تھے کیونکہ قاضی صاحب ان کی نسبت وصیت نامے میں لکھتے ہیں:

"اور دس بیگہ زمین چاہ میدانی، جو دلیل اللہ کے نانا نے مرزا لالن کے لیے وصیت کی تھی۔ وہ بھی انھیں دے دی جائے اور میں نے اپنی طرف سے موضع نکلہ کی بیس بیگہ زمین جو کنوئیں سے کاشت ہوتی ہے، ان کے لیے مقرر کی ہے، لیکن انھوں نے قبضہ نہیں کیا"[۹۴]

"ایک من گندم اور ایک روپیہ نقد ماہانہ، جو میں ان کو دیتا تھا۔ بدستور انھیں دیا جاتا رہے"[۹۵]

---

[۸۹] مکاتیب (قریشی)، ص ۳۳، م ۲۴ ۔ [۹۰] حوالہ سابق
[۹۱] لوائح خانقاہ مظہریہ، ص ۲۳، م ۱۷۴ ۔ [۹۲] حوالہ سابق
[۹۳] حاشیہ کلمات طیبات، ص ۱۵۵ [۹۴] کلمات طیبات، ص ۱۵۵
[۹۵] کتاب مذکور، ص ۱۴۲، مکتوب بنام سید نعیم اللہ بہرائچی۔

۹ - صبیۃ شریفہ : یہ شیخ محمد عابد سنامیؒ کی صاحبزادی تھیں ۔ ان کی وفات کے وقت وہ فقط دس سال کی تھیں ۔ اس موقع پر حضرت مظہرؒ نے اس کے سر پر دستِ شفقت رکھا اور اسے اپنے پاس لے آئے اور منہ بولی بیٹی بنا لیا ۔ بالغ ہونے پر اس کا نکاح مناسب گھر دیکھ کر کر دیا گیا ۔ مگر شوہر سخت ظالم نکلا جو بات بات پر انھیں زدوکوب کرتا تھا ۔ اسی دوران حضرت مظہرؒ کی بھی شہادت ہوگئی ، اب تو اسے اور بھی جرأت ہونے لگی ۔ ایک ایسے ہی موقع پر قاضی صاحب کو صبیۃ شریفہ کے متعلق پتا چلا کہ شوہر نے انھیں ناجائز پیٹا ہے ، قاضی صاحبؒ اس کے شوہر کے پاس تشریف لے گئے اور اسے اس حرکت پر سخت سست کہا ۔ اس سے حضرت مظہرؒ کی روح کو بڑی مسرت ہوئی ، آپ فرماتے ہیں :

"اسی رات میں نے حضرت مظہرؒ کو دیکھا کہ آپ مجھے بار بار بغل میں لیتے اور میری پیشانی چوم رہے ہیں اور بہت زیادہ مہربانی کر رہے ہیں ۔"

غالباً خاوند کی وفات یا ان سے طلاق پانے کے بعد اُنھیں بھی قاضی صاحبؒ پانی پت اپنے پاس لے آئے تھے ، اور خود ان کے اخراجات کی ذمہ داری اُٹھالی تھی ، جب کہ دوسرے متوسلین خانقاہ بہت کم خبرگیری کرتے تھے ، آپ خود فرماتے ہیں : ان کے حالات کی بہت کم لوگوں کو خبر ہے ۔[۹۶]

قاضی صاحب سال میں دس من گندم اور پانچ چھ روپیہ ان کی نذر کرتے تھے ، نیز وصیت کی تھی کہ میرے مرنے کے بعد بھی ان کے ساتھ یہ سلوک جاری رہے ۔[۹۷]

متروکات

قاضی محمد ثناء اللہ نے علمی دُنیا میں جو کچھ پس انداز کیا اس کا ذکر تو آگے آئے گا ، البتہ یہاں اسباب ظاہری کی قسم سے پیچھے چھوڑی ہوئی اشیا کا ذکر کیا جائے گا ۔ تفصیل درج ذیل ہے ۔

---

۹۶ کتاب مذکور ، ص ۱۴۲ ، مکتوب بنام سید نعیم اللہ بہرائچی ۔

۹۷ کتاب مذکور ، ۱۵۵ ، نیز وصیت نامہ ۔ در کلمات طیبات)

مزروعہ زمین : قاضی صاحب ایک ایسے خاندان کے چشم و چراغ تھے جو علاقے کی سیاست اور اقتصادیات پر کافی عرصے حاوی تھا، چنانچہ ان کو وراثت میں اچھی خاصی زمین ملی تھی۔ اس کے علاوہ غیر منقولہ جائداد بھی تھی۔ وصیت نامے سے پتا چلتا ہے کہ ان کی مملوکہ زمین پانی پت کے علاوہ موضع نگلہ میں بھی تھی، فرماتے ہیں :

"فقیر اپنی زندگی میں نصف موضع نگلہ اور املاک قصبہ (پانی پت) اپنی ملکیت میں رکھتا تھا۔"[۹۸]

مکانات : قاضی صاحب دہلی اور پانی پت میں متعدد مکانات کے مالک تھے ۔ مرزا مظہرؒ اپنے ایک مکتوب میں قاضی صاحب کے مکانات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"برائے اخوندزادہ سلمہٗ۔۔ مکان کی تدبیر سوچنا لازم ہے۔ اگرچہ تمھارے مکانات معلوم ہیں، لیکن الاہم فالاہم کی ترتیب ضروری ہے۔"[۹۹]

"مکانہا" کے لفظ جمع سے جن متعدد مکانات کا اشارہ کیا گیا ہے، اس کی مزید تائید اس سے ہوتی ہے کہ مرزا مظہرؒ کا پانی پت میں بکثرت آنا جانا تھا۔ بعض اوقات وہ مع اہل و عیال کے پانی پت تشریف لاتے، پانی پت میں مرزا مظہر کا قیام قاضی صاحب ہی کے مکانات میں ہوتا تھا۔ حضرت مظہر کی وفات کے بعد ان کے متعلقین یعنی مردم محل (زوجہ) صبیتہ شریفہ (منہ بولی بیٹی) اور مرزا لالن (منہ بولے بیٹے) نے قاضی صاحب ہی کے ہاں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ یعنی ان کو مکان دیے گئے تھے ۔

قاضی صاحب کے متعدد مکانات میں سے ایک مکان وہ تھا، جس میں ان کا کتب خانہ تھا، یہ جگہ ۱۹۴۷ء تک صحیح سلامت تھی۔[۱۰۰]

پانی پت کے علاوہ دہلی میں بھی ان کی ایک حویلی تھی، جو ان کی والدہ کی ملکیت تھی، یہ حویلی پہلے کرائے پر دی گئی تھی، اس کا کرایہ مرزا مظہرؒ اکثر وصول کر کے ارسال کرتے تھے، چنانچہ ایک خط میں وہ قاضی صاحب کو لکھتے ہیں ،

---

[۹۸] کلمات طیبات، ص ۱۵۴، م ۱۵۵ ۔ [۹۹] مکاتیب (قریشی)، ص ۶۹، م ۶۹

[۱۰۰] عبدالرزاق قریشی، پیش لفظ مکاتیب مرزا مظہر، ص ۹-۱۰

"حویلی کا کرایہ مبلغ سات۔ آٹھ روپے ارسال ہے۔"[۱۰۱]

اسی طرح دہلی میں ایک دکان بھی ان کی تحویل میں تھی، حویلی کی طرح دکان بھی نھیالی سلسلے سے تعلق رکھتی تھی، اسے کرایے پر دے رکھا تھا اور کرایہ دار اسے واگذار کرنے کے لیے تیار نہ تھا۔ مرزا مظہرؒ اس کے متعلق لکھتے ہیں:

"تمھاری والدہ نے دکان کے رہن کے مقدمے میں مواخذہ کیا تھا: بحیل و حجت واگذار کر لیا ہے۔"[۱۰۲]

لائبریری: قاضی صاحب کے خاندان میں علم کئی پشتوں سے متوارث تھا اور قاضی صاحب کی علمی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوا تھا، جس کا مظہر ان کا "وہ کتب خانہ" ہے جو پانی پت میں قائم تھا۔

مآخذ تفسیر مظہری سے پتا چلتا ہے کہ اس کتاب خانے میں حدیث، تفسیر، فقہ، اصول فقہ، کلام، تاریخ و سیر اور تصوّف وغیرہ کے موضوعات پر بہت سی کتب موجود تھیں، علاوہ ازیں مرزا مظہرؒ نے اپنی وفات سے پہلے بذریعہ وصیت اپنا کتاب خانہ قاضی صاحب کے سپرد کر دیا تھا۔ اس موقع پر حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کو لکھا:

"چونکہ زندگی کی امید نہیں ہے، اس لیے میری یہ وصیت ہے کہ جب تم میری وفات کی خبر سنو تو دہلی میں میرے پاس کتابوں کا جو ذخیرہ ہے وہ میں نے تمھیں اس شرط پر بخشا کہ تم اسے میاں محمد مراد سے حاصل کر لو۔"[۱۰۳]

علاوہ ازیں مرزا مظہرؒ کے مکتوبات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں بھی ان کے اور قاضی صاحب کے درمیان تبادلۂ کتب ہوتا رہتا تھا۔[۱۰۴] دیگر ذرائع سے بھی قاضی صاحب اپنے کتاب خانے میں اضافہ کرتے رہتے تھے، اس طرح یہ کتاب خانہ بہت سی نادر کتابوں کا گنجینہ تھا۔ قاضی صاحب کے بعد اس کتاب خانے پر کیا بیتی، اس کی تفصیل ابو محمد محی الاسلام یوں بیان کرتے ہیں:

۱۰۱۔ مکاتیب (قریشی)، ص۔۱۹۰، م ۱۳۱ ۱۰۲۔ کتاب مذکور، ص۔۱۶۰، م ۱۰۵
۱۰۳۔ کتاب مذکور، ص ۶۶، م ۴۶ ۱۰۴۔ کتاب مذکور، ص ۱۲۳، م ۸۳

"حضرت قاضی صاحب کی اولاد نے کتب خانہ تقسیم نہ کیا تھا بلکہ مشترکہ صورت میں قائم رکھا ہوا تھا جو اہل ہوتا وہ اس سے مستفیض ہوتا رہتا تھا، مولوی قاضی عبدالسلام اور مولینا محفوظ اللہ کے زمانے تک یہی حال رہا اور کتب خانے کی نہ صرف خدمت و نگرانی ہوتی رہی بلکہ اس میں اضافہ بھی ہوتا رہتا تھا۔ قاضی محفوظ اللہ کی وفات نے وہ علمی شمع گل کردی جو حضرت خواجہ محمد ابراہیم کے زمانے سے روشن چلی آتی تھی اور جس کی روشنی قاضی صاحب نے بیرونِ ہندوستان تک پھیلادی تھی اور کتب خانہ شخصی مقبوضہ بن کر رہ گیا اور نا اہل و ناقدرشناس ہاتھوں میں جاکر تقریباً تباہ ہوگیا، سینکڑوں کتب بے خبری میں تلف ہوگئیں اور جو باقی ہیں وہ اچھی حالت میں نہیں"[۱۵]

مولانا ابوالحسن زید دہلوی کتاب خانے کی حالت پر یوں روشنی ڈالتے ہیں:

"میری منجھلی بہن نواب زادہ لئیق احمد صاحب کی اہلیہ ہیں اور اس طرح اس مکان کے دیکھنے بلکہ اس میں قیام کرنے کا بھی مجھے کئی بار موقع ملا ہے۔ اس مکان کے ایک کمرے میں تقریباً ۲۰ سالوں سے کتابوں کا انبار زمین پر پڑا تھا، کیا قیمتی ذخیرہ تھا جو برباد ہوا۔ ردی کاغذ کی شکل میں پھٹے اوراق تقریباً ڈیڑھ دو من تھے۔ سب ضائع ہوگئے۔ بیس دن تک ایک عالم کو میں نے وہاں رکھا اور انھوں نے ایک ایک ورق دیکھا، صرف پانچ سات کتابیں ہاتھ لگیں"[۱۶]

مولانا ابوالحسن زید کی تصریح کے مطابق قاضی صاحب کے کتب خانے پر مشتمل کمرہ ۱۹۴۷ء تک صحیح سلامت تھا، اس کی چوڑائی لمبائی تقریباً چالیس چالیس گز (۱۲۰×۱۲۰ فٹ) تھی[۱۷]، یعنی خاصا بڑا اور کشادہ کمرہ تھا، اس کتاب خانے کے علاوہ ... قاضی صاحب کی تقریباً تمام کتابوں کے مخطوطات محفوظ تھے، جنھیں بعد میں مولانا ابوالحسن زید دہلوی

---

[۱۵] تعارف تفسیر مظہری، ق، ص ۱۶۔

[۱۶] پیش لفظ مکاتیب مظہر، مرتبہ قریشی، ص ۱۰، بحوالہ مکتوب ابوالحسن زید۔

[۱۷] ایضاً، ص ۵۔

اٹھا کر لے گئے، ان تک یہ تاریخی امانت کیوں کر پہنچی، اس کی تفصیل بھی وہ خود ہی بیان کرتے ہیں:

"وہ۔۔۔۔ مولوی محفوظ اللہ بن مولوی ولی اللہ بن صفوۃ اللہ بن قاضی احمد اللہ بن قاضی محمد ثناء اللہ تک محفوظ تھا۔ آگے ان کا کوئی بیٹا نہ تھا، یہ علمی کتب خانہ وراثتاً ان کی بیٹی کو اور بیٹی سے آگے پھر بیٹی کو اور ان سے ان کے بیٹے نواب زادہ لئیق احمد خاں انصاری کو پہنچا۔ اوائل ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء نواب زادہ لئیق احمد خاں انصاری نے ان کتابوں کو فقیر کے حوالے کر دیا۔" ۳۸؎

اس کتاب خانے کے نوادر میں سے مرزا مظہر جان جاناں کے وہ مکتوبات بھی تھے جو اُنھوں نے قاضی صاحب کے افرادِ خانہ کے علاوہ پانی پت کے دیگر افراد کے نام لکھے تھے۔ قاضی صاحب ان خطوط کو نہایت حفاظت کے ساتھ ایک تھیلے (خریطۂ جواہر) میں محفوظ رکھے ہوئے تھے، اس خریطۂ جواہر کی زیارت کا شرف سید نعیم اللہ بہڑائچی کو بھی حاصل ہوا تھا، وہ لکھتے ہیں:

"حضرت مظہرؒ نے بہت سے خطوط جو ترتیب دیے جانے کے مستحق ہیں، حضرت مولانا پانی پتی کے نام تحریر کیے تھے اور حضرت مولانا نے ان خطوط کو ایک تھیلے (خریطہ) میں نہایت احتیاط کے ساتھ محفوظ رکھا ہوا تھا، فقیر ان تمام مکتوبات کے مطالعے سے مشرف ہوا ہے، چند ایک کا انتخاب کر کے اپنے پاس بھی رکھتا ہے۔" ۳۹؎

بعد میں ان خطوط کو عبدالرزاق قریشی نے بمبئی سے شائع کر دیا۔

تبرکات

قاضی صاحب کو اپنے پیر و مرشد مرزا مظہرؒ سے از حد عقیدت تھی۔ ان کے ہاں ان کے حسبِ ذیل تبرکات بھی محفوظ تھے:

پیراہن: حضرت مظہرؒ نے بوقتِ شہادت جو قمیص پہنی ہوئی تھی اور جس پر خون کے

۳۸؎ حوالۂ سابق ۳۹؎ بشارات، ق، ورق ۱۵۰ الف۔

نشانات ثبت ہو گئے تھے وہ حضرت مظہرؒ کے متعلقین کے توسط سے پانی پت پہنچی - اہلیہ حضرت مظہر (مردم محل) کے انتقال کے بعد یہ قمیض قاضی صاحب کی تحویل میں رہی تھی۔[۱۱۰] گل تکیہ، جو گل تکیہ (گاؤ تکیہ) مرزا مظہرؒ کی شہادت کے وقت زیر استعمال تھا۔ وہ بھی اسی ذریعے سے قاضی صاحب کے ہاں پہنچا اور محفوظ رہا۔ یہ دونوں اشیا بادشاہ بیگم (بنت مولوی کلیم اللہ بن مولوی دلیل اللہ) کی تحویل میں تھیں - ان سے قاری ابو محمد محی الاسلام کے پاس پہنچیں،[۱۱۱] ان کی وفات (۱۹۵۳ء) کے بعد ان کے صاحبزادے پروفیسر محمد علی کے قبضے میں آگئیں جو ایچی سن کالج لاہور میں انگریزی کے استاد تھے۔

حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب کو اپنی دو عدد چادر رزائی کے کپڑے بھی مرحمت فرمائے تھے جس میں قاضی صاحب نے اپنی وفات کے بعد خود کو ان میں مکفون کیے جانے کی وصیت کی تھی۔[۱۱۲]

مرزا مظہرؒ کے کچھ تبرکات خانقاہ اخوند زادہ ملا نسیمؒ المعروف بہ خانقاہ نور محل اوچ دیر میں بھی محفوظ ہیں، جن میں حضرت مظہرؒ کا بوقت شہادت پہنا ہوا فرغل، خون آلود تہمد اور وہ دھجیاں شامل ہیں، جن سے حضرت مظہر کا خون پونچھا گیا تھا۔[۱۱۳] اغلب ہے کہ یہ تبرکات بھی پانی پت سے ہی ان کے ہاتھ لگے ہوں گے۔

---

[۱۱۰] ابو محمد محی الاسلام: تعارف، ص ۸، ۹ حاشیہ

[۱۱۱] ایضاً

[۱۱۲] وصیت نامہ، در کلمات طیبات، ص ۱۵۴-۱۵۵

[۱۱۳] لوائح، ص ۲، نیز مکتوب صاحبزادہ جمیل الدین سجادہ نشین خانقاہ نور محل — بنام راقم الحروف۔

ازواج و اولاد اور مستفیدین

۱۔ ازواج ۔ قاضی صاحب نے مختلف اوقات میں دو شادیاں کیں ۔ بڑی بیوی کا نام عجیبہ خانم تھا،[۱] وہ ایک کھاتے پیتے گھرانے کی چشم و چراغ تھیں، ان کے والد ایک متوّل شخص تھے، جنھوں نے حضرت مظہرؒ کے متبنّیٰ مرزا اللن کو موضع نگلہ میں دس بیگہ زمین ہبہ کی تھی ۔[۲]

عجیبہ خانم کا نکاح قاضی صاحبؒ سے اوائل عمری میں (غالباً ۱۱۶۶ھ/۱۷۵۳ء سے قبل) ہو گیا تھا، وہ ان کی والدہ بادشاہ بیگم کے انتقال کے بعد خاندان کی بزرگ ترخاتون تھیں ۔[۳]

عجیبہ خانم پڑھی لکھی اور سمجھدار خاتون تھیں ۔ وہ بھی حضرت مظہرؒ سے بیعت تھیں اور ان کی مرزا مظہرؒ اور ان کی اہلیہ سے براہِ راست خط و کتابت رہتی تھی ۔[۴] حضرت مظہرؒ کو ان کے حال پر بھی خصوصی شفقت تھی ۔ وہ اُنھیں اپنی بیٹی (فرزند)[۵] سمجھتے تھے ۔

عجیبہ خانم نے مرزا مظہرؒ سے کسبِ فیضِ باطنی کے بعد خلافتِ طریقہ حاصل کی تھی ۔[۶]

وہ حضرت مظہرؒ کی اہلیہ (مردم محل) کے علاوہ واحد خاتون تھیں، جنھیں یہ شرف حاصل ہوا ۔ اس موقع پر مرزا مظہرؒ نے جو خط لکھا، اس میں تحریر فرمایا :

" اگر مستورات کو توفیق ملے تو وہ آپ سے توجّہ حاصل کر لیں، اجازت ہے ۔ اثر ہوگا، بزرگوں سے قوی اُمید ہے ۔ تمھیں میں کبھی کبھار توجہ دیتا ہوں ۔ ترقی محسوس ہوتی ہے "[۶]

۱۔ مکاتیب (قریشی) ص ۱۴۲ ۔ ۲۔ وصیت نامہ در کلمات طیبات، ص ۱۵۵ - ۱۵۶

۳۔ کلماتِ طیبات، ص ۶۷، م ۶۱ ۔ ۴۔ مکاتیب (قریشی) ص ۲۴، م ۲۵

۵۔ مقاماتِ مظہری ص ۹۷ ۔ ۶۔ بشارات، ق، ورق ۱۷۴ الف و ب ۔

عجیبہ خانم قاضی صاحبؒ کی نہایت چہیتی بیوی تھیں۔ عجیبہ خانم بھی اپنے شوہر نامدار کی بے حد تکریم کرتی تھیں۔ اگر وہ سفر میں ہوتے تو گھر سے پوشاک بنا کر ارسال کرتیں[۷] آپ کے خلاف کبھی خودرائی کا اظہار نہ کرتیں، اگر کسی مسئلے میں اختلاف پیدا ہو جاتا تو زیادہ سے زیادہ حضرت مظہرؒ کو شکایت لکھ بھیجتیں[۸]

ایک مرتبہ وہ قاضی صاحب سے کسی معاملے پر ایسی خفا ہوئیں کہ اپنے بیٹے (احمد اللہ) کے ساتھ مل کر حج کا قصد کیا، مگر چونکہ راستے غیر محفوظ تھے، اسی لیے قاضی صاحب نے ان کو اس ارادے سے باز رکھنے کی کوشش کی، لیکن وہ بدستور آمادہ رہیں۔ اس پر مرزا مظہر سے رائے طلب کی گئی۔ حضرت مظہرؒ نے عجیبہ خانم کو لکھا کہ وہ اپنی خفگی دور کرلیں اور راستے غیر محفوظ ہونے کی بنا پر قصدِ حج سے باز رہیں[۹] چنانچہ انھوں نے ارادہ ملتوی کر دیا۔ عجیبہ خانم سے قاضی صاحبؒ کی متعدد اولادیں ہوئیں۔ عجیبہ خانم کی تاریخ وفات کا کچھ پتا نہیں، لیکن چونکہ وصیت نامے میں ترکے میں ان کے حصے کا ذکر نہیں کیا گیا ہے، اسی بنا پر گمان ہوتا ہے کہ شاید ان کا انتقال قاضی صاحب کی وفات سے پہلے ہی ہو گیا تھا۔

قاضی صاحب کی دوسری بیوی کا نام رابعہ خانم تھا[۱۰] حضرت مظہرؒ ان کو بھی اپنے خطوط میں سلام لکھتے اور ان کی خیر و عافیت دریافت کرتے تھے، مگر مجموعی طور پر ان کا مرزا مظہرؒ سے تعلق بس واجبی سا تھا۔ تاہم گھریلو زندگی میں قاضی صاحبؒ کے ساتھ ان کے تعلقات نہایت خوش گوار رہے۔ ان کی وفات بھی اغلباً قاضی صاحب کی وفات سے قبل ہو چکی تھی۔

قاضی صاحبؒ کی یہ دونوں بیویاں صاحبِ اولاد تھیں۔ چنانچہ حضرت مظہر اپنے خطوط میں دونوں بیویوں اور ان کی اولاد کو سلام لکھتے تھے:

"دونوں بیوؤں اور دونوں کی اولاد کو سلام و دعا"[۱۱]

سید نعیم اللہ بہرائچی کے مطابق عجیبہ خانم سے قاضی احمد اللہ، مولوی دلیل اللہ اور

---

۷ مکاتیب (قریشی)، ص ۴۳، م ۲۵ ۸ کتاب مذکور، ص ۵۵، م ۴۰

۹ کتاب مذکور، ص ۱۹۲، م ۱۳۲ ۱۰ مکاتیب (قریشی)، ص ۱۴۲، م ۱۵

۱۱ کتاب مذکور، ص ۱۱، م ۸

مولوی حجۃ اللہ نیز سعید النسا اور نشاط النسا[۱۱] اور رابعہ خانم سے صبغۃ اللہ اور ایک بیٹی کی ولادت ہوئی۔[۱۲]

اولاد

سوانح نگاروں کے مطابق قاضی صاحب کی چار نرینہ اور تین دختری اولادیں ہوئیں، تفصیل حسبِ ذیل ہے:

۱۔ **قاضی احمد اللہ**ؒ (نواح ۱۱۶۸ھ/۱۷۵۵ء - ۱۱۹۷ھ/۱۷۸۲ء): یہ قاضی صاحب کے بڑے صاحب زادے تھے، حضرت مظہرؒ کے ایک مکتوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ابتداءً اپنے والدِ گرامی کی کوششوں کے باوجود تحصیل علم کی طرف مائل نہ تھے[۱۳] مگر پھر اس میں پوری طرح کمال اور تبحر حاصل کر لیا تھا، قاضی صاحبؒ وصیت نامے میں فرماتے ہیں:

"فقیر کے فرزندوں میں سے احمد اللہ نے یہ دولت بہم پہنچائی تھی۔
خدا تعالیٰ اس کی مغفرت کرے، اس کا انتقال ہوگیا۔[۱۴]

اُنھوں نے تعلیم اپنے والدِ گرامی[۱۵] اور شہر کے دیگر اکابر علما سے حاصل کی۔ اپنے والد کی طرح ان کو کتب بینی کا بہت شوق تھا، دورانِ مطالعہ کھانے پینے تک کا ہوش نہیں رہتا تھا، شاہ غلام علی دہلویؒ فرماتے ہیں:

"تحصیل علم کے وقت تمام رات مطالعۂ کتب میں مشغول رہتے، کھانے پینے کی جانب کم دھیان دیتے تھے۔[۱۶]

ظاہری تعلیم سے فراغت کے بعد مرزا مظہرؒ کی خدمت میں پہنچے اور باقاعدہ بیعت کر کے سخت ریاضت اور محنت کے ذریعے اجازت و خلافتِ طریقہ حاصل کی۔

۱۲۔ مکاتیب (قریشی)، ص ۱۹۵، م ۱۳۵، ص ۱۹۱، م ۱۳۲، (ان مکاتیب کے اشارات سے یہی مفہوم ہوتا ہے)۔

۱۳۔ مکاتیب (قریشی)، ص ۱۹۳، م ۱۳۳ | ۱۴۔ وصیت نامہ در کلمات طیبات، ص ۱۵۶۔

۱۵۔ خزینۃ الاصفیا ۲، ص ۶۸۸، مقامات مظہری، ص ۷۹۔ ۱۶۔ مقامات مظہری، ص ۷۸

حضرت مظہرؒ کے مکاتیب (بنام قاضی صاحبؒ) میں قاضی احمد اللہؒ کے کسب سلوک اور مراحل سلوک کرنے کا ذکر بکثرت ملتا ہے۔ ایک مکتوب میں مرزا مظہرؒ نے لکھا ہے:

"احمد اللہ کو چاہیے کہ وہ حقیقت کعبہ میں متوجہ ہوں۔ تین دنوں میں حقیقتِ قرآن میں داخل ہو جائیں گے۔" [۱۷]

جب اُنھوں نے یہ تمام منازلِ سلوک طے کر لیں تو اُنھیں حضرتِ مظہرؒ کی جانب سے خلافت و اجازت مرحمت فرما دی گئی، صاحبِ مقاماتِ مظہری لکھتے ہیں:

"حضرتِ مظہرؒ کی توجہات اور کثرتِ ذکر و مراقبہ سے بلند مقامات اور ارادتِ ارجمند پر پہنچے۔ اجازت طریقہ حاصل کی اور لوگوں کو ذکر و مراقبہ اور راہِ سلوک کی تعلیم و ہدایت میں مشغول ہیں۔" [۱۸]

انہی کے دوسرے مکتوب سے پتا چلتا ہے کہ ان کے ہاں صبح و شام حلقۂ ذکر ہوتا تھا، جس میں مرد و زن برابر شریک ہوتے تھے۔ [۱۹]

حضرت مظہرؒ کو ان کے حال پر بے پناہ شفقت تھی، بقول سید نعیم اللہ بہرائچی وہ حضرت مظہرؒ کے تربیت یافتہ تھے [۲۰] ان کی تکلیف کو مرزا مظہر اپنی تکلیف سمجھتے تھے، چنانچہ ایک مرتبہ بیمار ہوئے تو قاضی صاحبؒ کو لکھا:

اس بارے میں فقیر کو بھی سخت پریشانی ہے، فقیر کی عمر طبعی اختتام کو پہنچ رہی ہے، ورنہ میں اپنی عمر میں سے کچھ حصہ آں برخوردار کو بخش دیتا کیونکہ یہ نسخہ بڑی محنت سے تیار ہوا ہے۔" [۲۱]

حضرت مظہرؒ کے ان کے نام سات خطوط ملتے ہیں،[۲۲] جن سے حضرت مظہرؒ کی ان سے شفقت و محبت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان خطوط میں وہ قاضی احمد اللہ کو "برخوردار دارین"، "نور دیدہ"، "برخوردار کامگار"، "فرزند سعادت مند" اور برخوردار دارین کامیاب نشائتین [۲۳] جیسے

---

[۱۸] مقامات، ص ۸۷ [۱۹] کتاب مذکور، ص ۸۷

[۲۰] بشارات، ق، ورق ۱۷۰ ب [۲۱] مکاتیب (قریشی) ص ۸۵، م ۳۷

[۲۲] کتاب مذکور، ص ۱۹۳ تا ۱۹۹، م ۱۳۳ تا ۱۳۹ [۲۳] کتاب مذکور، ص ۱۹۳، ۱۹۶، ۱۹۷۔

محبت بھرے القاب سے مخاطب کرتے ہیں۔ اہلیہ حضرت مظہرؒ (مردم محل) بھی ان پر شفقت فرماتی تھیں۔ مرزا مظہرؒ لکھتے ہیں:

"مردم محل کو احمد اللہ سے، شاہ علی سے بھی زیادہ محبت معلوم ہوتی ہے۔ اس کی بیماری کی طوالت سے سخت پریشان ہیں۔"[۲۴]

حضرت مظہرؒ کے گھر میں ان کا آزادانہ آنا جانا تھا۔ گھر کے خادم ہونے کی حیثیت سے ان سے گھر میں پردہ بھی نہ تھا۔[۲۵] اسی بنا پر وہ حضرت مظہرؒ اور ان کے اہلِ خاندان کی خدمت بڑی مستعدی سے انجام دیا کرتے تھے۔

ان کا نکاح قاضی صاحبؒ نے اپنے مرحوم بھائی قاضی فضل اللہؒ کی صاحبزادی مسماۃ لطف النساءؒ سے کیا تھا، بقول حضرت مظہر اس جوڑے کی باہمی محبت مثالی حیثیت رکھتی تھی۔ حضرت مظہرؒ فرماتے ہیں:

"یہ دونوں ہی یعنی میاں بیوی باہم شدید محبت رکھتے ہیں، ایک دوسرے کے بغیر نہیں رہ سکتے اور آپس سے بے خبر ہیں۔"

چنانچہ جب لطف النساء حضرت مظہرؒ کی شہادت سے سال دو سال قبل (نواح ۱۱۹۳ھ/ ۷۸-۱۷۷۹ء) حادثاتی طور پر انتقال کر گئیں تو قاضی احمد اللہ پر غم کی اتنی شدید کیفیت طاری ہوئی کہ حضرت مظہر کو ان کا "سلب غم" کرنا پڑا۔[۲۶] ان کی وفات کے بعد انھوں نے کوئی اور شادی نہ کی اور تین چار سال بعد یعنی ۱۱۹۷ھ / ۸۲-۱۷۸۳ء میں ان کا بھی انتقال ہوگیا۔

حضرت مظہرؒ کی کوششوں اور قاضیؒ صاحب کی دعاؤں کے نتیجے میں ان کو بھی پانی پت میں قاضی بنادیا گیا تھا اور ۲۴۔ رمضان المبارک کو بتوسط حضرت مظہر انھیں مہر قضا تفویض ہوگئی۔[۲۷]

اگرچہ قاضی احمد اللہؒ کی پانی پت میں بطور قاضی تقرری کا زمانہ متعین کرنا مشکل ہے۔ تاہم حضرت مظہرؒ کے بعض مکتوبات سے پتا چلتا ہے کہ یہ واقعہ ملا رحیم داد روہیلہ

---

[۲۴] کتاب مذکور، ص ۱۱۲ [۲۵] کتاب مذکور، ص ۴۴، م ۳۲

[۲۶] بشارات، قلمی، ورق ۱۵۳ ل [۲۷] مکاتیب (قریشی) ص ۱۹۴، ۱۹۸

کے بطور گورنر پانی پت تعینات ہونے (۱۱۹۱ھ/۱۷۷۶ء) سے پہلے کا ہے، کیونکہ حضرت مظہرؒ ایک خط میں قاضی احمد اللہ کی لشکر ملا رحیم داد سے واپسی کا ذکر کرتے ہیں اور خیال ظاہر کرتے ہیں کہ ان کی یہ واپسی محصولات ربیع کی وصولی کے لیے ہوئی۔[۲۸]

پانی پت میں ان کی حیثیت غالباً اپنے والد گرامی کے معاون (اسسٹنٹ) کی تھی، بعض مکتوبات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ قاضی صاحب کے ساتھ مل کر (ڈویژن بنچ کی صورت میں) بھی مقدمات کی سماعت کیا کرتے تھے۔[۲۹]

قاضی احمد اللہ ایک بہادر اور شجاع شخص تھے۔ اُنھوں نے کئی مرتبہ سکھوں کے خلاف جہاد کرنے کا شرف حاصل کیا تھا۔ ایک مرتبہ انھوں نے تن تنہا بیس روہیلہ قزاقوں کا، جو ان سے مال چھین کر فرار ہو گئے تھے، مقابلہ اور تعاقب کر کے اپنا تمام لوٹا ہوا سامان واپس لینے میں بھی کامیاب ہو گئے تھے۔[۳۰] ——— شاہ غلام علی دہلویؒ فرماتے ہیں:

"وہ بڑے شجاع تھے، کفار کے ساتھ جہاد کر کے خدا کی راہ میں غازیوں کا درجہ حاصل کر لیا تھا"۔[۳۱]

ان کی انہی خصوصیات کے باعث قاضی صاحبؒ کو مولوی احمد اللہ تمام اولاد سے زیادہ محبوب تھے۔ سید نعیم اللہ بہرائچی فرماتے ہیں کہ جب مولوی احمد اللہؒ کا دم واپسیں قریب آیا تو میں بھی اس وقت پانی پت میں موجود تھا۔ قاضی صاحبؒ نے میری جانب رُخ کیا اور فرمایا:

"ہر چند کہ ہر شخص کی موت تقدیر و ارادۂ الٰہی سے ہے، لیکن عالمِ اسباب میں اس فرزند کی موت کا بظاہر سبب فقیر کی اس سے حد سے زیادہ بڑھی ہوئی محبت ہے کیونکہ حق تعالیٰ کمالِ غیرت سے دوستوں کے دل میں غیریت کا نشان نہیں رہنے دیتا"۔[۳۲]

---

[۲۸] کتاب مذکور، ص ۱۹۴، م ۱۳۴ [۲۹] حوالہ سابق

[۳۰] مکاتیب (قریشی)، ص ۹۷ [۳۱] مقامات، ص ۹۷۔

[۳۲] بشارات، ق، ورق ۱۷۱ ا

بہ ہر حال قاضی صاحب کو جس نوجوان سے مستقبل کی بہت سی توقعات وابستہ تھیں وہ عین عالمِ شباب یعنی تیس برس کی عمر میں[۳۳] یعنی (۱۱۹۷ھ/ ۸۲-۱۷۸۱ء)[۳۴] حضرت مظہر کی وفات کے ٹھیک دو سال بعد داغِ مفارقت دے گئے۔

قاضی احمد اللہ پانی پت میں قاضی صاحب کے مزار کی بیرونی جانب مدفون ہیں۔ ان کے فرزند صدر الصدور قاضی صفوۃ اللہ تادیر حیات رہے اور ناموری حاصل کی۔[۳۵]

۲۔ محمد صبغۃ اللہ: قاضی صاحب کے دوسرے فرزند مولوی محمد صبغۃ اللہ تھے، انھوں نے بھی علوم ظاہری اپنے والد اور دیگر علما سے حاصل کیے تھے اور مراحل سلوک حضرت مظہر کی نگرانی میں طے کیے تھے۔[۳۶] حضرت مظہر قاضی صاحب کے دوسرے بیٹوں کی طرح ان کے حال پر بھی شفقت فرماتے تھے۔ اپنے خطوط میں اُنھیں بھی سلام لکھتے تھے۔

حضرت مظہر کا ان کے نام ایک مکتوب دستیاب ہوا ہے، جس میں وہ انھیں "برخوردار کامگار" سے مخاطب کرتے ہیں۔[۳۷] غالباً مولوی دلیل اللہ کی طرح ان کی شادی بھی دہلی میں ہوئی تھی۔ ایک مرتبہ جب وہ مع اہلیہ کے دہلی تشریف لائے ہوئے تھے، حضرت مظہر بنفسِ نفیس چل کر ان کی خبر گیری کے لیے تشریف لے گئے، اور ان کی خیریت سے قاضی صاحب کو مطلع کیا۔[۳۸]

ان کے ہاں دو اولادیں قمر النسا اور محمد احسن اللہ پیدا ہوئیں، قاضی احمد اللہ کی طرح انھوں بھی عالمِ جوانی (یعنی ۱۵۔ رمضان المبارک ۱۱۹۷ھ/ ۸۳-۱۷۸۲ء) میں داعیِ اجل کو لبیک کہا۔

۳۳؎ مقامات مظہری ص ۷۹۔

۳۴؎ سید نعیم اللہ بہرائچی نے بشارات (ق، ورق ۱۶۲ ب) میں قاضی صاحب کا ایک خط نقل کیا ہے، جس میں یہ اطلاع دی گئی ہے کہ ۱۱۹۷ھ میں محمد صبغۃ اللہ کا انتقال ہو گیا ہے اور لکھا ہے کہ ابھی لڑکوں میں محمد دلیل اللہ باقی ہے۔ جس سے متبادر ہوتا ہے کہ قاضی احمد اللہ کا انتقال اس سے بھی پہلے ہو چکا تھا۔ اسی بنا پر صاحبِ مقامات (ص ۷۹) اور صاحب خزینۃ الاصفیا (ص ۶۸۷) کا بیان کہ ۱۱۹۸ھ میں وفات ہوئی محلِ نظر ہے۔

۳۵؎ بشارات، ق، ورق ۱۶۲ ب   ۳۶؎ مقامات، ص ۷۹

۳۷؎ مکاتیب (قریشی) ص ۲۰۰   ۳۸؎ کتاب مذکور، ص ۱۸۷

ان کی وفات کے بعد قاضی صاحبؒ نے سید نعیم اللہ بہرائچی کے نام ایک مکتوب میں اس سانحے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا:

"اس ماہِ مبارک (رمضان المبارک) ۱۱۹۷ھ میں محمد صبغۃ اللہ نے رحلت کی۔ ان صدموں کا بمقتضائے طبیعت رنج پہنچتا ہے لیکن چونکہ چونکہ بفضل الٰہی تعلقات قلبی ماسوا اللہ سے کمزور ہیں اس لیے زیادہ پریشان نہیں ہوں" [۳۹]

۳۔ **سعید النساء**: یہ غالباً قاضی صاحبؒ کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں۔ حضرت مظہرؒ انھیں بی بی سیدن کے نام سے دعا و سلام بھیجتے تھے۔ قاضی صاحبؒ نے ان کا نکاح قاضی عبدالصمد بن قاضی فضل اللہ سے کیا تھا۔[۴۱]

۴۔ **نشاط النساء یا نشاط بیگم**: یہ قاضی صاحبؒ کی دوسری دختر تھیں۔ حضرت مظہرؒ انھیں بی بی نشاطن کے نام سے دعا و سلام بھیجتے تھے۔[۴۲] ان کی شادی غلام شمس الدین عثمانی سے ہوئی تھی۔ تفسیر مظہری کے طابع قاری ابو محمد محی الاسلام انہی سے تعلق نسبی رکھتے ہیں۔[۴۳]

۵۔ **محمد حجۃ اللہ**: یہ قاضی صاحبؒ کے تیسرے بیٹے تھے اور غالباً صغر سنی میں فوت ہوگئے تھے۔[۴۴]

۶۔ **مولوی محمد دلیل اللہ**: یہ قاضی صاحبؒ کے سب سے چھوٹے بیٹے تھے۔ غالباً انہی کی ولادت کے موقع پر قاضی صاحبؒ نے حضرت مظہرؒ کو لکھا تھا:

"مورخہ ۲۲۔ رجب کو غلام زادہ آپ کے اس خادم کے گھر میں پیدا ہوا ہے۔ نظر توجہ مبذول فرمائیں"۔[۴۵]

چونکہ وہ گھر میں سب سے چھوٹی نرینہ اولاد تھے، اس لیے ان کی پرورش بڑے ناز و نعمت کے ماحول میں ہوئی۔ غالباً اسی لیے وہ ابتداءً تحصیل علم کی طرف متوجہ نہ تھے، مگر پھر

---

[۳۹] بشارات قلمی، ورق ۱۶۲ب و ۱۶۳و [۴۰] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۴۲، م ۹۵

[۴۱] ابو محمد محی الاسلام، تعارف، ق، ص ۱۳ [۴۲] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۴۲

[۴۳] تعارف تفسیر مظہری۔ق، ص ۱۳ [۴۴] کتاب مذکور، ص ۱۳

[۴۵] لوائح، ص ۵۴، م ۱۴۔

اپنے والدگرامی کی کوششوں سے بعض علوم مثلاً علم فقہ، اصول فقہ، اور معقول میں خاصی دستگاہ بہم پہنچالی تھی۔ مگر قاضی صاحبؒ ان کی تعلیمی حالت پر مطمئن نہ تھے، اسی بنا پر وصیت نامے میں فرماتے ہیں:

"اور دلیل اللہ اور صفوۃ اللہ کو ہر چند کہ میں نے چاہا، مگر انھوں نے اس دولت کے حصول میں کوشش نہ کی"۔[۴۶]

اسی طرح سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"محمد دلیل اللہ نے مدت ہوئی ہدایہ ختم کرلیا ہے۔ اب وہ وقت ضائع کر رہا ہے اور مفید دینی علوم سے اشتغال نہیں رکھتا"۔[۴۷]

لیکن بعد کے ایک مکتوب بنام اخوندزادہ ملا نسیمؒ سے پتا چلتا ہے کہ دلیل اللہ ان علوم میں اس حد تک مہارت حاصل کرچکے تھے کہ وہ باقاعدہ طالب علموں کو پڑھایا کرتے تھے، آپ لکھتے ہیں:

"ملا سردار.... کتب شریعت میں سے، برخوردار دلیل اللہ کے پاس شرح وقایہ اور مشکوٰۃ کا کچھ حصہ پڑھ چکا ہے"۔[۴۸]

محولہ بالا کتب فقہ اور حدیث کی فقہی کتابیں ہیں، ان کی تدریس معمولی شد بد کے ساتھ ممکن نہیں۔ اسی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے ان علوم میں کافی حد تک دستگاہ بہم پہنچالی تھی۔

حضرت مظہرؒ کو ان کے حال پر کمال شفقت تھی، سید نعیم اللہ بہرائچیؒ فرماتے ہیں:

"حضرت مظہرؒ کی توجہ اور التفات مولوی دلیل اللہ پر بہت زیادہ تھی اور وہ اپنے بیٹوں سے بھی زیادہ ان پر شفقت فرماتے تھے"۔[۴۹]

قاضی صاحب ایک جگہ اس سلسلے میں مرزا مظہرؒ کو لکھتے ہیں:

"آپ کا مولوی دلیل اللہ پر زیادہ التفات فقیر پر احسان ہے کیونکہ

---

[۴۶] کلمات طیبات، ص ۱۵۷ — [۴۷] بشارات قلمی، ورق ۱۶۳ ب

[۴۸] لوائح، ص ۲۴۰، م ۱۷۶ — [۴۹] بشارات قلمی، ورق ۱۷۳۔ الف

مجھے اس سے اور اسے مجھ سے محبت ہے"۔[50]

مولوی دلیل اللہ کافی وقت دہلی میں حضرت مظہرؒ کی خدمت میں گذارا کرتے تھے۔ بعض اوقات آمد و رفت کا خرچ بھی حضرت مظہرؒ خود ہی اٹھاتے تھے اور جب مولوی دلیل اللہ پانی پت میں ہوتے تو انھیں اپنی جانب سے دعا و سلام کے علاوہ تحائف بھی ارسال کرتے تھے۔[51]

مولوی دلیل اللہ کی شادی کے سلسلے میں یہ جھگڑا پیدا ہو گیا تھا کہ قاضی صاحب کی والدہ ان کا رشتہ اپنے دہلوی عزیزوں یعنی "خواجہ حلال خور" کے ہاں کرنا چاہتی تھیں، مگر قاضی صاحبؒ کی اہلیہ (عجیبہ بیگم) "بنت عصمت" کو بہو بنانے پر مصر تھیں۔ حضرت مظہرؒ نے اس جھگڑے کا یہ حل تجویز کیا کہ صاحبِ معاملہ یعنی مولوی دلیل اللہ کی رائے ملحوظ رکھی جائے۔[52]

خود حضرت مظہر بنتِ خواجہ حلال خور سے رشتہ طے پانے کے حق میں تھے کیونکہ یہ لڑکی بقول ان کے "خوش سلیقہ و بسیار جمیلہ" تھی۔[53]

یہ حضرت مظہرؒ کے اخلاق کی انتہا ہے کہ انھوں نے مولوی دلیل اللہ کی خاطر خواجہ حلال خور سے ربط و تعلق پیدا کیا۔[54]

مولوی دلیل اللہ کی یہ شادی چونکہ ان کی والدہ (عجیبہ بیگم) کی مرضی کے خلاف ہوئی تھی، اس لیے اب اس جوڑے کو ان کی جانب سے سرد مہری و عدم التفات کا سامنا کرنا پڑا۔ مگر دوسری طرف حضرت مظہرؒ کی محبت و الفت پہلے سے دو چند ہو گئی، وہ ایک مکتوب میں قاضی صاحبؒ کو لکھتے ہیں:

> "یہ بچہ کم عمر اور بے سلیقہ اور قبیلہ دار ہے اس لیے قابلِ رحم ہے، اس پر رحم کرنا نیک کام ہے، لیکن اس کی والدہ اس سے اور اس کی بیوی سے بے التفاتی کرتی ہے"۔[55]

حضرت مظہرؒ نے اس موقع پر فہمائش کے لیے والدہ دلیل اللہ کے نام بھی ایک خط

---

[50] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۴۸، م ۹۸۔ [51] کتاب مذکور، ص ۱۴۸

[52] کتاب مذکور، ص ۱۳۳، م ۸۹ [53] حوالہ سابق

[54] کتاب مذکور، ص ۱۴۸

[55] کتاب مذکور، ص ۱۴۹، م ۹۹

ارسال کیا تھا، جو انھوں نے بوجہ ناراضی وصول نہ کیا، اس پر حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحب سے اس کا گلہ کیا۔[56]

مولوی دلیل اللہ شادی شدہ ہونے کے باوجود "طفلِ مکتب" ہی تھے، چنانچہ اس موقع پر لکھے گئے ایک مکتوب میں حضرت مظہر نے ان کو اپنی تعلیم جاری رکھنے کی تاکید فرمائی اور لکھا کہ مقرر کر کے ایک شخص سے خطوط لکھوایا کریں۔[57]

مولوی دلیل اللہ نے دوسری شادی ایک باندی (حرم) سے کی تھی، جس کا نام گلاب تھا۔[58]

مولوی دلیل اللہ کے ہاں مجموعی طور پر گیارہ اولادیں ہوئیں اور ان سے قاضی صاحبؒ کی زرینہ اولاد کا سلسلہ اب تک باقی ہے۔

حضرت مظہرؒ کے بعض مکاتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب کی چھوٹی بیوی رابعہ خانم سے مولوی صبغۃ اللہ کے علاوہ ایک دختر بھی تھیں[59] مگر انساب نگار ان کا ذکر نہیں کرتے۔ معلوم ہوتا ہے ان کا اوائل عمری ہی میں انتقال ہو گیا تھا۔

تلامذہ و مستفیدین

قاضی صاحبؒ کی حیاتِ طیبہ کے جو حقائق ابھی تک پوری طرح منظرِ عام پر نہیں آسکے ہیں۔ ان میں تلامذہ و مستفیدین کی تفصیلات بھی شامل ہیں۔ اگرچہ شاہ غلام علی دہلویؒ نے لکھا ہے:

بندہ نے ان کے مستفیدین کو دیکھا ہے۔ حضور و جمعیت قلب مع اذواق بلکہ اس پر اضافی انوار بھی رکھتے ہیں[60] تاہم انھوں نے حلقۂ مستفیدین میں سے تین نام گنائے ہیں۔ مختلف ذرائع سے جن مستفیدین کا پتا چل سکا ہے، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

---

[56] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۵۳، م ۱۰۱ [57] کتاب مذکور، ص ۲۰۴، م ۱۴۱

[58] نسب نامہ قلمی، محررہ قاری ابو محمد محی الاسلام عثمانی، در تعارف تفسیر، ق، ص ۱۳۔

[59] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۹۵، م ۱۳۵، ص ۱۹۱، م ۱۳۲ وغیرہ۔ [60] مقامات ص ۷۷

۱۔ پیر محمد : وہ غالباً پہلے میر مبین (م ۱۱۸۹ھ/ ۱۷۷۵ء) کے مرید تھے۔[۶۱] معلوم ہوتا ہے کہ میر مبین کی وفات (۱۱۸۹ھ/ ۱۷۷۴ء) کے بعد حضرت مظہرؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ پھر ان کے ایما پر قاضی صاحبؒ کی خدمت میں پہنچے اور آپ سے روحانی استفادہ کرتے رہے۔ یہاں تک کہ وہ بقول شاہ غلام علی دہلویؒ فقر و سلوک کی مختلف نسبتوں پر فائز ہوئے۔[۶۲] غالباً اُنھیں قاضی صاحبؒ کی طرف سے اجازت و خلافت حاصل تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مقاماتِ مظہری کی تالیف (۱۲۱۱ھ) کے وقت حیات تھے۔

۲۔ سید محمد : ان کے متعلق اس سے زیادہ اور کچھ معلوم نہیں کہ وہ قاضی صاحبؒ کے مرید اور فیض یافتہ تھے،[۶۳] غالباً پیر محمد کی طرح انھیں بھی قاضی صاحبؒ کی جانب سے اجازت و خلافت حاصل تھی۔

۳۔ گھسیٹا : ان کی نسبت بھی ہماری معلومات نہایت ناقص ہیں، مقاماتِ مظہری سے بس اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی قاضی صاحبؒ کے مرید اور تربیت یافتہ تھے۔[۶۴]

۴۔ اخوندزادہ ملّا نسیمؒ (م ۱۲۳۱ھ/ ۱۸۱۶ء) : اخوندزادہ ملّا نسیمؒ مرید اور فیض یافتہ تو حضرت مظہرؒ ہی کے تھے، لیکن ان کی تربیت کی تکمیل میں قاضی صاحبؒ نے بھی حصہ لیا تھا۔ اس مقصد کے لیے انہیں خود حضرت مظہرؒ نے ان کی خدمت میں بھیجا تھا وہ اس موقع پر لکھے گئے مکتوب میں فرماتے ہیں :

"باعثِ تحریر یہ ہے کہ محمد نسیم نام کا ایک نوجوان روہیلہ جو نیت ہی
سدھرا ہوا اور مستعد طالب علم ہے، جس نے طریقہ حاصل کیا ہے۔
بڈھانہ کے ارادے سے روانہ ہو رہا ہے، وہ آپ کی خدمت میں پہنچے گا،
توجہ دیجیے۔ ... یہ مجھ پر احسان ہوگا۔"[۶۵]

اس وقت قاضی صاحبؒ بغرض فرائض منصبی بڈھانہ میں اور حضرت مظہرؒ پانی پت

---

[۶۱] لوائح، ص ۸۶ - ۸۹ [۶۲] مقاماتِ مظہری، ص ۸۷

[۶۳] حوالۂ سابق [۶۴] حوالۂ سابق

[۶۵] لوائح، ص ۲۹، م ۱

میں قیام فرماتھے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ بڈھانہ میں اخوندزادہ کچھ عرصہ ان کی خدمت میں حاضر رہ کر استفادۂ روحانی کرتے رہے، کیونکہ حضرت مظہرؒ کی ہدایات کے مطابق اُنھوں نے میاں مولوی نوراللہ سے علوم ظاہری کی تحصیل کی تھی [۶۶]۔ بعد میں بڈھانہ کے علاوہ پانی پت میں بھی اخوندزادہ کچھ عرصہ مقیم رہ کر استفادہ کرتے رہے کیونکہ حضرت مظہرؒ پانی پت سے ان کے ایک خط کے ملنے کا ذکر کرتے ہیں [۶۷]۔

مجموعۂ لوائح کے مکتوبات سے پتا چلتا ہے کہ ملّا نسیمؒ اور قاضی صاحبؒ کے مابین نہایت خوشگوار تعلقات قائم تھے۔ ایک موقع پر اُنھوں نے قاضی صاحب کی خدمت میں تین شاگرد بھیجے تھے جن کے ہاتھ قاضی صاحب کے لیے دو عدد تسبیحیں ارسال کی تھیں [۶۸]۔

قاضی صاحبؒ بھی ان پر بے حد شفقت فرماتے تھے۔ مجموعہ لوائح میں ان کے نام قاضی صاحبؒ کے چار مکتوبات ہیں، جن سے ان تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔ ان خطوط میں قاضی صاحبؒ انھیں "اخوند صاحب مشفق مہربان اخوند ملّا نسیمؒ" کے عنوان سے خطاب کرتے ہیں۔ ان خطوط میں قاضی صاحبؒ بڑی بے تکلفی سے اپنی اور ان کی گھریلو زندگی کے واقعات پر گفتگو کرتے ہیں۔ ان کے اختتام پر قاضی صاحبؒ ملا نسیمؒ کے صاحبزادوں محمد خیو اور غلام محمد وغیرہما اور ان کی والدات (زوجات ملّا نسیمؒ) اور یاران طریقہ کو سلام لکھتے ہیں [۶۹]۔

اخوندزادہ ملّا نسیمؒ نے پاکستان کی ریاست دیر کے مشہور شہر اوچ میں سکونت اختیار فرمائی اور وہیں اپنی خانقاہ المعروف بہ خانقاہ نور محل قائم فرمائی جو اب تک قائم ہے۔ آج کل صاحبزادہ جمیل احمد میاں مسند نشین ہیں۔

حال ہی میں ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب نے اس خانقاہ سے حضرت مظہرؒ اور ان کے متوسلین کے تقریباً دو سو خطوط محفوظ کیے ہیں۔ انھوں نے انھیں لوائح خانقاہ مظہریہ (۱۹۷۲ء) اور مکتوبات مدرسہ دیر (۱۳۹۲ھ) کے دو تاریخی ناموں سے شائع کر دیا ہے۔

---

[۶۶] لوائح، ص ۲۹، م ۱ [۶۷] حوالہ سابق، ص ۳۵، م ۲۔

[۶۸] لوائح خانقاہ مظہریہ ص ۲۳۶، م ۱۷۳ [۶۹] حوالہ سابق، ص ۲۳۶، م ۱۷۳

[۶۹] صاحبزادہ جمیل احمد صاحب کا بھی انتقال ہو گیا ہے۔ آج کل ان کے بیٹے میاں ... جانشین ہیں۔

موجودہ سجادہ نشین نے اپنے ایک مکتوب میں راقم الحروف کو بتایا ہے کہ اس خانقاہ میں دوسو کے قریب قلمی خطوط (لوائح کے اصل)، اتنی ہی قلمی کتب اور نادر تبرکات میں ایک ٹوپی قاضی صاحب کی طرف بھی منسوب محفوظ ہے۔

۵۔ **ملّا سردار:** ملّا سردار اخوندزادہ ملّا نسیمؒ کے ہم وطن اور عزیزوں میں سے تھے۔ انھیں ملّا نسیمؒ نے ہی دو ہمراہیوں کے ساتھ پانی پت بغرض تعلیم بھیجا تھا۔ یہاں پہنچ کر دوسرے دو اصحاب (ملّا محمد حنیف اور ملّا زبردست، ملا نسیم کے سسر[۴۵]) تو کچھ روز ٹھیر کر رام پور چلے گئے البتہ ملّا سردار یہیں پر ٹھیر گئے اور تقریباً دو سال (۱۲۱۴-۱۲۱۶ھ) یہاں مقیم رہ کر تعلیم ظاہری اور فیض باطنی سے مستفید ہوتے رہے۔ انھوں نے کچھ کتابیں تو مولوی دلیل اللہ سے پڑھیں، البتہ کسبِ طریقہ قاضی صاحب کی خدمت میں رہ کر کیا دو سال بعد جب وہ وطن کے لیے روانہ ہوئے تو قاضی صاحبؒ نے اخوندزادہ ملّا نسیمؒ کو ایک خط لکھا جس میں ملّا سردار کے آنے اور تعلیم حاصل کرنے کا مفصل ذکر ہے۔ لکھتے ہیں:

"ملّا سردار دو سال سے یہاں تشریف رکھتے ہیں، نسبت باطنی کی تحصیل بھی جتنی خدا تعالیٰ کو منظور تھی کی ہے اور کتبِ شریعت میں سے بھی برخوردار دلیل اللہ کے پاس شرح وقایہ اور ہدایہ و مشکوٰۃ کا کچھ حصہ پڑھ چکے ہیں۔ آدمی بہت خوب ہیں، فقیر کو ان سے بڑی راحت ملی ہے اور وہ نسبت بھی علمی رکھتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے انھیں کشف و شہود سے بھی بہرہ نصیب کیا ہے جو غنیمت ہے، اس لیے یہ بات ذہن نشین رہے کہ ان کا جو وقت یہاں گذرا وہ رائگاں نہیں گیا، اب ان پر وطن کی محبت کا غلبہ ہو گیا ہے، وہ انشاءاللہ تعالیٰ آپ کی خدمت میں باریاب ہوں گے، ان کی "سنّت نکاح" بھی ادا کر دی جائے، برائے کسبِ طریقہ خدمتِ گرامی میں حاضر ہوں گے وہ آپ کا قومی اور وطنی بھائی ہے اور فقیر کے ساتھ بھی ربط رکھتے ہیں، اس لیے وطنی اور قومی، نیز میری نسبت سے بھی، پہلے سے زیادہ ان کے حال پہ

---

۴۵ لوائح، ص ۲۳۶، م ۱۷۳

شفقت فرمائیں اور ان کی تکمیل کے لیے توجہ مبذول رکھیں ۔"[۱]

اس مکتوب میں ملا سردار کے حال پر وہ تمام شفقت اور محبت نظر آتی ہے جو قاضی صاحبؒ کے اخلاص کی خصوصیت ہے ۔

۶ - ملا سیف الدین اخوندؒ (پ ۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء) ، ملا سیف الدینؒ اخوند علاقہ باجوڑ افغانستان کے رہنے والے تھے ۔ وہ ۱۱۵۰ھ (۱۷۳۷ء) میں پیدا ہوئے ۔ ابتدائی کتب عربیہ اپنے وطن میں پڑھیں ۔ ۱۱۸۰ھ (۱۷۶۶ء) میں بعمر ۳۰ سال دہلی تشریف لائے اور قاضی صاحب سے کتب درسیہ پڑھیں ۔[۲]

اس وقت تک قاضی صاحبؒ پانی پت میں منصبِ قضا سنبھال چکے تھے ، اور فارغ اوقات میں تدریس کا شغل بھی اختیار کیا ہوا تھا ، اسی فارغ وقت میں ملا سیف الدین کو شرفِ تلمذ حاصل ہوا ۔

ملا سیف الدینؒ قاضی صاحبؒ سے کسبِ فیض کے بعد مولانا فخر الدین چشتیؒ م ۱۲۰۱ھ/ ۱۷۸۶ء) کے پاس حاضر ہوئے ، اور ان سے بقیہ کتب درسیہ کی تکمیل فرمائی ۔ اسی دوران وہ انہی سے بیعت بھی ہو گئے تھے ۔ ان کی وفات (۱۲۰۱ھ/۱۷۸۶ء) کے بعد وہ رام پور چلے گئے ، جہاں انھیں نواب سید فیض اللہ خاں صاحب نے "جمعداری" (ایک فوجی عہدہ) کا منصب تفویض کر کے نواب محمد علی (ولی عہد) کی خدمت و حفاظت کے کام پر مامور کر دیا تھا ۔ نواب محمد علی نے ان کے تقویٰ و پارسائیؒ کو دیکھ کر انھیں اپنی جاگیر کی تحصیلِ وصول پر مقرر کر دیا ۔ ۱۲۰۳ھ (۱۷۸۹ء) میں رام پور ہی میں انھوں نے ایک افغان خاتون سے نکاح کر لیا ، جن سے ان کی اولاد بھی ہوئی ۔

ملا سیف الدین اپنے خاندان میں سیف زمان اور مستجاب الدعوات کے طور پر شہرت رکھتے تھے ۔ باوجود خلافت حاصل ہونے کے مرید کم کیا کرتے تھے ۔[۳]

---

[۱] لوائح ، ص ۲۴۰ - ۲۴۱ ، م ۱۲۶

[۲] حافظ احمد علی خان شوق : تذکرۂ کاملان رام پور ، مطبوعہ ہمدرد پریس دہلی ، مارچ ۱۹۲۹ء ، ص ۱۶۰

[۳] حوالۂ مذکور ۔

۷۔ **علی رضا خاں:** علی رضا خاں بن عزت اللہ بن راسخ، قاضی صاحب کے پانی پت کے عزیزوں میں سے تھے۔ وہ قاضی صاحب کو عم صاحب[۷۴] (چچا) اور قاضی صاحب انھیں "نورچشم" لکھتے تھے۔ وہ ابتدا میں قاضی رح صاحب کے مرید ہوئے، پھر قاضی صاحب نے انھیں حضرت مظہر رح کی خدمت میں بھیج دیا تھا اور لکھا:

"نورچشم علی رضا خاں طریقہ علیا میں داخل ہوئے ہیں۔ اس سے بہت زیادہ خوشی ہوئی، چونکہ فاصلہ زیادہ ہے، اس لیے فقیر سے ربط و ضبط مشکل ہے۔ وہ آپ کی خدمت میں آئیں گے اور چند روز خیر و برکت کی نیت سے دہلی میں قیام پذیر رہیں گے، ان کی طرف پوری شفقت سے توجہ مبذول رکھیں۔"[۷۵]

چنانچہ کچھ روز دہلی میں مرزا مظہر رح سے اکتساب فیض کرتے رہے۔ پھر جب کسی قدر چل پڑے تو حضرت مظہر رح نے ان کو مکرّر پانی پت قاضی صاحب کی خدمت میں بھیج دیا اور لکھا:

"برخوردار علی رضا ۔۔۔ جس نے فقیر سے "طریقہ سلوک" حاصل کیا ہے، ان کے لطائف خمسہ بھی جاری ہو چکے ہیں، ذکر نفی و اثبات بھی شروع کر چکے ہیں، وہ آپ کے حلقے میں شامل ہوں گے، ان کے لطیفۂ قلب پر، توجہ دیجیے گا۔ کیونکہ ابتدائے کار اس لطیفے کی اصلاح منظور ہے۔"[۷۶]

۸۔ **شیخ عین الدین عظیم آبادی:** شیخ عین الدین عظیم آبادی حضرت مظہر رح کے مخلص مریدین میں سے تھے۔ انھیں بھی حضرت مظہر رح نے بغرض استفادہ قاضی صاحب کی خدمت میں روانہ کیا تھا اور لکھا تھا:

"شیخ عین الدین نام کا ایک نوجوان جو عظیم آباد کا رہنے والا ہے، ترکِ روزگار کر کے چند روز ہوئے طریقۂ علیا میں داخل ہوا ہے، فقیر کا رقعہ لے کر آپ کی خدمت میں پہنچے گا، اس کے دل میں نورانیت تو پیدا ہو گئی ہے، مگر ابھی تک "قطع مسافت" شروع نہیں کیا، آدمی دل شکستہ ہے۔ اس

---

[۷۴] مکاتیب (قریشی)، ص ۴۰۔۱۴۱، م ۳۰ [۷۵] لوائح، ص ۵۱، م ۱۲

[۷۶] مکاتیب (قریشی)، ص ۱۱، م ۹، کلمات طیبات، ص ۶۳ تا ۶۴، م ۷۵

لیے اس کے حال پر توجہ مبذول فرمائیں۔" [۸۶]

۹ - میاں محمد قاسم لشکری: میاں محمد قاسم بھولیسر فرنگی کے لشکر میں ایک سپاہی (لشکری) تھے۔ وہ بھی حضرتِ مظہر سے سلسلۂ بیعت رکھتے تھے اور انہی کا حسبِ ذیل رقعہ لے کر وہ قاضی صاحب کی خدمت میں پہنچے تھے:

"اگر لشکر پانی پت آیا تو محمد قاسم نامی ایک مخلص نوجوان جو بھولیسر فرنگی کے ہمراہ ہے، آپ کی خدمت میں برائے توجہ آئے گا۔" [۸۸]

۱۰ - محمد خان: یہ بھی متوسلین خانقاہ مظہریہ میں سے تھے، اُنھیں بھی حضرت مظہرؒ نے ہی بغرض استفادہ قاضی صاحب کے پاس بھیجا اور لکھا تھا:

"حاملِ رقعہ ہذا محمد خاں جو یارانِ طریقت میں سے ہے، اگر وہ چاہے تو آپ اس کو توجہ دے دیں اور یہ بھی لکھیں کہ وہ کب وطن پہنچے گا۔" [۸۹]

۱۱ - غلام نبی: معلوم ہوتا ہے کہ غلام نبی پانی پت کے رہنے والے تھے اور حضرت مظہرؒ کے ایک عقیدت مند "حمایت اللہ خان" کے بڑے صاحبزادے تھے [۹۰] اُنھیں بھی حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحبؒ کی خدمت میں بغرض استفادہ بھیجا تھا اور لکھا تھا:

"کل صبح غلام نبی سلمہٗ نامی ایک عزیز یارانِ طریقت میں سے دہلی روانہ ہوگا زیادہ لکھنے کی تو فرصت نہیں۔۔۔ (بہر حال) میاں غلام نبی کو توجہ دے دی جائے۔" [۹۱]

غلام نبی کی قاضی صاحبؒ اور حضرت مظہرؒ کے حلقے میں شناسائی کافی قدیم تھی۔ جن دنوں مولوی دلیل اللہ دہلی میں مقیم تھے، غلام نبی ہی ان کو فنونِ جنگ (فنِ تیراندازی) سکھایا کرتے تھے۔ ان کے دو مقدمات جب قاضی صاحب کی عدالت سے متعلق ہوئے تو حضرت مظہرؒ نے اپنے اور دلیل اللہ کے حوالے سے گفتگو شروع کی اور قاضی صاحبؒ کو لکھا:

---

[۸۶] ایضاً ص ۱۶۵، م ۱۱۰۔ مقاماتِ مظہری ص ۷۷

[۸۸] مکاتیب (قریشی) ص ۱۷۳، م ۱۱۷ [۸۹] کتاب مذکور، ص ۱۳، م ۸۷

[۹۰] کتاب مذکور، ص ۱۰۶، م ۷۳ [۹۱] کتاب مذکور، ص ۷، م ۵۔

" ان دنوں دلیل اللہ کی سید غلام نبی سے فنون تیر اندازی وغیرہ سیکھنے کے لیے مزاج کی موافقت حد سے زیادہ ہے ۔ للذا ان مقدمات میں جو آپ کے ہاں زیر سماعت ہیں، سید مذکور کو ۔ جو فقیر اور برخوردار دلیل اللہ سے آشنائی رکھتا ہے، توجہ دی جائے اور اس کو اہمیت دی جائے اور اگر اس کا حق ثابت ہو تو اس کے حق میں رعایت کرنے کو ضروری خیال کریں کہ اس صورت میں فقیر بھی آپ کا ممنون ہوگا" [۸۲]

اسی طرح جب ایک موقعے پر سید مذکور کو عظیم آباد روانہ ہونا تھا، جہاں قاضی صاحب کو جاننے والے لوگ تھے تو اس وقت بھی حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحبؒ کو لکھا :

" فقیر اللہ اور غلام نبی عظیم آباد جانے کے ارادے سے دہلی آئیں گے۔ ان کے حق میں وہاں کے بھائیوں کو سفارش لکھ دیجیے" [۸۳]

۱۲ - قاضی احمد اللہ (م ۱۱۹۷ھ / ۱۷۸۳ء) : قاضی صاحب کے بڑے صاحبزادے قاضی احمد اللہ نے بھی آپ سے ہی تعلیم حاصل کی تھی ۔ شاہ غلام علی دہلوی ان کے حالات میں لکھتے ہیں :

" اور علومِ ظاہری اپنے بزرگوار والد مولوی ثناء اللہ سے حاصل کیے تھے" [۸۴]

قاضی صاحب کو ابتداءً احمد اللہ سے شکایت تھی کہ وہ توجہ سے سبق نہیں پڑھتے ۔ مگر بعد ازاں وہ اسباق بڑی پابندی اور باقاعدگی سے پڑھنے لگے، تو قاضی صاحبؒ نے ان کی یہ کیفیت حضرت مظہر کو لکھ بھیجی، حضرت مظہرؒ نے جواباً احمد اللہ کو لکھا :

" تمھارے والد تمھارے متعلق اکثر یہ شکایت کرتے ہیں کہ تم اپنا وقت ضائع کرتے ہو اور نا اہل لوگوں کے ساتھ اُٹھتے بیٹھتے ہو، الحمد للہ کہ اس مرتبہ اُنھوں نے اسی قدر تمھاری تعریف لکھی ہے کہ تم پابندی سے سبق پڑھتے ہو، اور آبائی میراث یعنی علوم (دینیہ) کی تحصیل میں برابر کوشش کرتے ہو اور دوسرے لوگوں سے کم ملتے ہو۔" [۸۵]

---

۸۲ مکاتیب (قریشی)، ص ۱۰۴، م ۱۱۸ ۸۳ کتاب مذکور ، ص ۸۷، م ۶۱

۸۴ مقامات، ص ۷۸ - ۷۹ ۸۵ مکاتیب (قریشی)، ص ۱۹۳، م ۱۳۲

۱۳۔ **مولوی دلیل اللہ:** قاضی احمد اللہ نے تو علوم ظاہر کی تحصیل قاضی صاحبؒ سے کی تھی اور کسب طریقہ حضرتِ مظہرؒ سے کیا تھا، جب کہ مولوی دلیل اللہ نے دونوں علوم ہی اپنے والد بزرگوار سے سیکھے تھے۔

۱۴۔ **خواجہ عبداللہ:** قاضی صاحب کے تلامذہ و مستفیدین میں خواجہ عبداللہ کا نام بھی شامل ہے۔ اُنھیں بھی حضرت مظہرؒ نے آپ کی خدمت میں بغرض استفادہ بھیجا تھا۔ ان کے متعلق دو مکتوبات میں توجہ دینے کا ذکر ملتا ہے، ایک مکتوب میں لکھا ہے:

"خواجہ عبداللہ خان پسر عباد اللہ خان مخصوص، جو مشہور خواجہ عبید خان کا بھتیجا اور داماد ہے، اسی سال حلقے میں داخل ہوا ہے۔ طلب اور اخلاص قوی ہے۔ لشکر کے ساتھ یہاں سے روانہ ہوگیا ہے، فقیر کے رقعے کی وساطت سے آپ کی خدمت میں پہنچے گا، اس نوجوان کو توجہ دیجیے۔"[۸۶]

دوسرے مکتوب میں اس کی مکرر یاد دہانی کرائی اور تحریر فرمایا:

"کل ایک خط ہم نے خواجہ عبیداللہ بن خواجہ عباد اللہ کے ہاتھ، جو لشکر کے ساتھ شامل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے، ہم نے لکھا تھا۔ یہ نوجوان سعادت مند ہے۔ اس نے حال ہی میں انتہائی طلب و اخلاص کے ساتھ فقیر سے طریقہ حاصل کیا ہے۔ تاکید ہے اگر وہ پہنچے تو اس پر شفقت کی جائے۔ ... اور دلیل اللہ اور صبغۃ اللہ سے اس کی شناسائی کرادی جائے۔"[۸۷]

قاضی صاحبؒ کے یہ تو وہ تلامذہ ہیں، جنھیں حضرت مظہرؒ نے آپ کی خدمت میں بھیجا تھا، اس کے علاوہ پانی پت میں بھی ان کا ایک حلقہ تھا، جس کے متعلق خود وہ صراحت کرتے ہیں کہ اس میں ہر روز تقریباً چوالیس آدمی توجہ لیا کرتے تھے۔ اسی طرح تحصیل علم کرنے والوں کی فہرست بھی اسی طرح کافی طویل ہوگی، مگر تلاش و جستجو کے باوجود ایسے افراد کی تفصیل معلوم نہ ہو سکی۔

۸۶؎ مکاتیب مظہرؒ، (قریشی)، ص ۱۰۶، م ۱۱۹ ۸۷؎ کتاب مذکور، ص ۱۰۷، م ۱۲۰

معاصر علما اور ان سے خوشگوار مراسم

قاضی صاحبؒ کا عہد ہندوستان میں علما و فضلا کی موجودگی اور تحقیقی و تصنیفی کام کی بدولت بہت باثروت ہے۔ اس عہد میں خاکِ ہند سے ایسی بہت سی نامور ہستیوں نے جنم لیا، جن کے علمی کام کی وجہ سے ارضِ ہند کو بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ قاضی صاحب ممدوح کے اپنے عہد کے بہت سے نامور حضرات سے خوشگوار مراسم قائم تھے۔ جن میں سراج الہند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (۲۵ رمضان المبارک ۱۱۵۹ھ/ ۱۷۴۵ء تا ۱۲۳۹ھ/ ۱۸۲۴ء) شاہ غلام علی دہلوی (۱۱۵۶ھ/ ۱۷۴۳ء - ۱۲۴۰ھ/ ۱۸۲۵ء) مولوی سید نعیم اللہ بہرائچی ۱۱۵۳ھ/ ۱۷۳۹ء - ۱۷۴۰ء تا ۱۲۱۸ھ/ ۱۸۰۳ء) میاں محمد احسان، شیخ محمد مراد (ام الصوفیہ) (حیات: ۱۲۱۱ھ/ ۱۷۹۷ء) مولوی غلام یحییٰ بہاری (م ۱۱۸۶ھ/ ۱۷۷۳ء) مولوی محمد کلیم اللہ بنگالی، نواب ارشاد خان (۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۳ء) میر مبین (م ۱۱۸۹ھ/ ۱۷۷۵ء) میر عبدالباقی۔ میر نعیم اللہ گلاوٹھی (م ۱۱۹۴ھ/ ۱۷۸۰ء) اور میر علیم اللہ گنگوہی (م ۱۲۱۱ھ/ ۱۷۹۶ء) وغیرہ شامل ہیں[1]

---

[1] تفصیل کے لئے" دیکھیے راقم الحروف کا تحقیقی مقالہ مخزونہ" پنجاب یونیورسٹی۔ لائبریری لاہور

تفسیر مظہری

تفسیر مظہری قاضی صاحب کی اہم ترین اور وقیع ترین تصنیف ہے۔ جس کی افادیت کو نہ صرف بر عظیم پاک و ہند، بلکہ ساری دنیائے اسلام میں تسلیم کیا گیا ہے، اس لیے آئندہ صفحات میں اس تفسیر پر تفصیل سے بحث کی جائے گی اور یہ دیکھا جائے گا کہ اس تفسیر کی خصوصیات کیا ہیں اور اس کی افادیت و اہمیت کیا ہے۔

مقدّمہ

قاضی محمّد ثناء اللہ پانی پتی رح کی تیس سے زیادہ تصانیف ہیں۔ مگر ان میں شہرت و اہمیت اور علمی افادیت کے اعتبار سے تفسیر مظہری کو خاص امتیاز حاصل ہے۔ چار ہزار سے کچھ اوپر صفحات اور دس مجلدات پر مشتمل اس تفسیر کا شمار عربی زبان کی بلند پایہ تفاسیر میں ہوتا ہے۔ صاحب تصنیف کے اونچے علمی درجے اور فن حدیث و فقہ نیز تصوّف اور ادب عربی میں تبحّر نے اس تصنیف کو عالم گیر اہمیت دے دی ہے، اس تفسیر سے دُنیا بھر کے محققین اور ارباب علم استفادہ کرتے رہے ہیں، ہندوستان کے مشہور محقق اور عربی دان علامہ انور شاہ کشمیری اس کے متعلق فرمایا کرتے تھے:

"اس جیسی تفسیر (روئے) زمین پر نہیں ہے"[1]

تفسیر مظہری پر تفصیلاً گفتگو کرنے سے پہلے چند تمہیدی امور پر روشنی ڈالنا مناسب ہوگا، جو حسبِ ذیل ہیں۔

- تفسیر کا معنی و مفہوم اور اس کی اہمیت و ضرورت۔
- ضروری علوم برائے تفسیر نویسی۔
- اصول تفسیر۔
- تفسیر کے دبستان اور قاضی صاحب کا رجحانِ طبع۔

---

[1] دیکھیے تقاریظ بر سرورق، تفسیر مظہری المجلد الخامس والسادس، مطبوعہ حمایت اسلام پریس۔

- ــــــ تفسیر کا آغاز و ارتقا، دُنیائے اسلام کی نامور تفاسیر اور ان کے مصنفین۔
- ــــــ ہندوستان کا تفسیری سرمایہ۔

تفسیر کا معنی و مفہوم

لفظِ تفسیر کا مادہ فسر (ف۔س۔ر) ہے اور یہ باب تفعیل کا مصدر ہے جس کے حسب ذیل معنی بیان کیے جاتے ہیں:

۱۔ صاحب لسان العرب لکھتے ہیں:

الفسر کے معنی ہیں: فَسَرَ الشی یفسِرُہٗ۔ کسی شیٔ کو ظاہر کرنا...
... الفسر کے اصلی معنی ہیں ڈھانپی ہوئی شئی سے پردہ ہٹانا۔ اور تفسیر کا مفہوم ہے مشکل لفظ کے مفہوم کو کھولنا، واضح کرنا۔[۲]

صاحب القاموس فیروز آبادی کی تحقیق بھی تقریباً یہی ہے، وہ لکھتے ہیں:
"اَلفسر کے معنی ظاہر کرنے اور مخفی شئی کو کھولنے کے ہے۔"[۳]

۲۔ مشہور مفسر قرآن ابن حبان (صاحب البحر المحیط) اس کے معنی میں توسیع پیدا کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اور لفظِ تفسیر کسی شئی کو برہنہ کرنے کے لیے بھی مستعمل ہوتا ہے... ثعلب کا قول ہے، فسرت الفرس۔ یعنی میں نے اس کو برہنہ کیا تاکہ وہ چلے... یہ مفہوم کشف پر مبنی ہے۔ گویا اس نے اس کی کمر کو کھول دیا تاکہ وہ تیز رفتاری سے چلے۔[۴]

۳۔ صاحب التفسیر والمفسرون (محمد حسین الذہبی) کے نزدیک اس کے معنی ایضاح اور تبیین کے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"تفسیر بمعنی ایضاح اور تبیین ہے اور اسی سے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

---

[۲] ابن منظور الافریقی: لسان العرب، ۶: ۳۶۱ (بذیل مادہ)۔
[۳] قاموس اللغات، ۲: ۱۱۰۔ [۴] تفسیر بحر محیط، ۱: ۱۳

ولا یاتونک بمثلٍ الّا جئناک بالحق واحسنَ تفسیرًا ۔[۵]

۴ - قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ نے اس کے معانی میں اور بھی وسعت پیدا کی ہے، لکھتے ہیں:

"تفسیر سے مراد ہے جو بیان میں بہتر ہو۔ جو اشکالات کو زائل کردے، الفسر کے معنی بیان اور پوشیدہ شئ کو کھولنے کے ہیں۔"[۶]

ایک اور مقام پر تفسیر کی حقیقت یوں بیان کی گئی ہے:

"اس کے معنی دلیل (راہنمائی) کے ہیں نیز وہ پانی (قارورہ) جو طبیب دیکھتا ہے تاکہ اس کو بیماری کے سبب کا پتا چلے۔ اسی طرح تفسیر وہ ہے، جس میں آیات کا شانِ نزول اور قصۂ زیرِ بحث آتا ہو۔"[۷]

ان مختلف بیانات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ابتداءً مادہ "فسر" کا استعمال ظاہری اور معنوی حجابات دور کرنے اور کسی مسئلے کی توضیح و تبیین کرنے کے معنوں میں ہوتا رہا۔ اور بقول حضرت قاضی صاحب علتِ مرض جاننے کے لیے طبیب کا قارورہ دیکھنا بھی اسی زمرے میں آتا ہے ـــــ مرورِ ایام سے یہ اصطلاح معانی معقولہ سے متعلق حجابات دور کرنے یعنی ان کی توضیح و تشریح کے ساتھ مختص ہوکر رہ گئی۔ چنانچہ شروع شروع میں اس اصطلاح کا استعمال سائنسی اور فلسفیانہ کتب کی شروح کے لیے ہوتا رہا[۸] بنابریں ارسطو کی تصانیف کی شرحوں پر باقاعدہ اس کا اطلاق کیا جاتا رہا۔ مگر رفتہ رفتہ یہ استعمال بھی مفقود ہوگیا اور اس مادے کو خالصتاً قرآنی تفاسیر کے ساتھ مختص کردیا گیا۔[۹]

اصطلاحی بحث

اصطلاحاً علم تفسیر وہ علم ہے جس کے ذریعے قرآنی علوم و افکار اور اس کی آیات بیّنات

---

۵ التفسیر والمفسرون، ۱: ۱۱

۶ تفسیر مظہری، مطبوعہ دہلی، بار دوم، ۷: ۲۵ (سورۃ الفرقان)

۷ حوالہ سابق، ۱: ۵۲ ۸ التفسیر والمفسرون، ۱: ۱۳ -

۹ امین الخولی مقالہ تفسیر در اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۶: ۴۸۸، نیز ابن القفطی: تاریخ الحکماء -

کو توضیح و تشریح کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔ قدما کے نزدیک اس علم کی تفسیر میں مجملاً یہ کہہ دینا کافی خیال کیا جاتا تھا کہ تفسیر کلام اللہ کے مطالب کو بیان کرنے یا اس کے الفاظ و حروف کی تشریح کرنے کا نام ہے[۱۰] لیکن متاخرین نے باقاعدہ شرح و بسط کے ساتھ اس کی تعریف لکھی ہے، علامہ الزرکشی لکھتے ہیں:

"وہ ایسا علم ہے جو اللہ تعالیٰ کی کتاب سے بحث کرتا ہے، جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی اور اس کے معانی کا بیان ہے نیز اس کے احکام کی وضاحت سے عبارت ہے۔"[۱۱]

ابوحیان اندلسی تفسیر کا مفہوم یوں بیان کرتے ہیں:

"وہ ایسا علم ہے جو الفاظ قرآن کی کیفیت نطق، اس کے مدلولات، اس کے افرادی احکام اور تراکیب اور اس کے ان معانی سے جن پر تراکیب کو محمول کیا جاتا ہے بحث کرتا ہے"[۱۲]

نواب صدیق حسن خاں قنوجی تفسیر کی تعریف بالفاظ ذیل کرتے ہیں۔

"وہ ایسا علم ہے جو طاقت بشری کے مطابق نظم قرآن کے معانی سے، حسب قواعد عربیہ بحث کرتا ہے"[۱۳]

زمانۂ حال کے ایک محقق مفتی محمد عبدہٗ مصری موضوع تفسیر کی یوں وضاحت کرتے ہیں:

"تفسیر سے مراد ہے قرآن مجید کو اس طرح سمجھنا کہ اس سے لوگوں کی اس طرح رہنمائی کی جائے کہ انھیں دنیوی اور اخروی سعادت حاصل ہو"[۱۴]

گویا قرآنی آیات میں بشری طاقت کے مطابق غور و فکر کرنے اور اپنی دینی و دنیوی زندگی میں اس سے رہنمائی چاہنے کے مقصد کا نام تفسیر ہے۔ قاضی صاحب نے تفسیر اور

---

۱۰ المبادی النصریہ، مطبوعہ مطبع الخیریہ، ۱۳۲۰ھ، ص ۲۵-۲۶

۱۱ السیوطی: الاتقان، ۲: ۱۷۴   ۱۲ تفسیر البحر المحیط، ۱: ۱۳-۱۴

۱۳ ابجد العلوم، ۱: ۱۰۴، منہج الفرقان، ۲: ۶

۱۴ محمد رشید رضا مصری، تفسیر المنار، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۴۶ھ، ۱: ۱۷

تاویل میں بنیادی طور پر فرق کیا ہے، بقول ان کے تفسیر زیر بحث آیت کے شانِ نزول اور اس کے لغوی مفہوم پر غور و فکر کرنے کا نام ہے، جب کہ تاویل سے مراد آیت کا سیاق و سباق کی مناسبت سے کسی ایسے معنی پر محمول کرنا ہے جو مجموعی طور پر قرآن و سنت کے منافی نہ ہو[۱۵]۔ اس اعتبار سے مفہومِ تفسیر میں بڑی وسعت پیدا ہو جاتی ہے۔

ضرورت و اہمیت

قرآنِ حکیم دنیا کی تمام کتابوں سے منفرد کتاب ہے، یہ بیک وقت آسان اور سہل الفہم بھی ہے اور مشکل و صعب الفہم بھی۔ سہل الفہم ہونے کی بنا پر یہ صحابہ کرام رض کے قلوب و اذہان میں داخل ہو کر ان کی سیرت و کردار میں بے مثال انقلاب پیدا کرنے کا موجب ہوئی۔ جب کہ مشکل ہونے کی بنا پر عربوں جیسی فصیح اللسان قوم کو اس کے بعض اشاروں اور کنایوں کے فہم میں دشواری پیدا کرنے کا موجب بنی (جیسا کہ الخیط الابیض والخیط الاسود،[۱۶] نیز حکم تیمم[۱۷] کے فہم میں دلچسپ صورت حال پیش آنے سے ظاہر ہے)۔

اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ قرآنِ حکیم قصص و امثال اور حکایات کا مجموعہ یا مواعظ و نصائح کا ذخیرہ یا احکام و قوانین کا مسودہ ہی نہیں بلکہ اس کی آیات وقت کے ہر مسئلے اور زمانے کی ہر اجتماعی اور انفرادی ضرورت کا تسلی بخش حل اپنے اندر پنہاں رکھے ہوئے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس میں سعادت دارین کے بے مثال اصول بیان کیے گئے ہیں۔ اس لیے اس کو کما حقہ، سمجھنے اور اس سے ہر زمانے کی ضرورت اور مشکل کا حل تلاش کرنے کے لیے انسانی علوم و فنون کی روشنی میں مسلسل غور و فکر اور تدبر و تفکر کی ضرورت رہتی

---

[۱۵] تفسیر مظہری، ۱:۵۲۱

[۱۶] دیکھیے ابو عیسی الترمذی، جامع الصحیح، ۵:۲۱۱، حدیث ۲۹۷۱، جہاں سورۃ البقرہ کی آیت ۱۸۷ کے متعلق حضرت عدی رض بن حاتم کا دلچسپ قصہ مذکور ہے۔

[۱۷] دیکھیے ابو داؤد، سنن ابی داؤد، ۱:۲۲۸ تا ۲۲۹، ح ۳۲۱ تا ۳۲۳، جہاں سورۃ مائدہ میں مذکور حکم تیمم (آیت ۶) سے بعض صحابہ رض کے زمین پر لوٹ پوٹ ہو کر تیمم کرنے کا قصہ مذکور ہوا ہے۔

ہے ۔ یہی ضرورت تفسیر نویسی کا اہم محرک ہے ، اسی بنا پر ابتدائے زمانۂ اسلام سے لے کر اب تک ہر دور اور ہر عصر میں تفسیر نویسی کا سلسلہ بلاانقطاع جاری رہا ہے ۔

تفسیر نویسی کی ضرورت کے متعلق ابنِ خلدون کا نظریہ قدرے مختلف ہے ۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآنِ حکیم عربی لغت میں نازل ہوا ، جسے سب لوگ بآسانی سمجھتے تھے ، اسی بنا پر قرآن حکیم کے چند مقامات کے سوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو توضیح و تشریح کی ضرورت نہ پڑی اور اکثر لوگ مجمل سمجھانے سے سمجھ جاتے تھے [۱۸] البتہ بعد میں لوگوں کو اس سلسلے میں دشواری کا سامنا کرنا پڑا ، اسی بنا پر وقت کے ساتھ ساتھ تفسیر کی ضرورت و اہمیت بڑھتی گئی ۔

مگر دوسری طرف علما اور محدثین کا ایک طبقہ ایسا ہے جو تفسیر منقولہ کا قائل ہے ، چنانچہ انھوں نے ابنِ خلدون کے محوّلہ بالا نظریّے سے اختلاف کیا ہے ، مشہور محقق اور نقاد ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ " تمام عرب قرآن کے غریب اور متشابہ الفاظ کے فہم میں یکساں نہ تھے ، اسی بنا پر ان کو بھی سمجھنے اور سمجھانے کی ضرورت پیش آتی تھی ، [۱۹] تاہم اس سوال پر کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پورے قرآن مجید کی تفسیر بیان فرمائی ہے یا نہیں ؟ ، علماے تفسیر متفق الخیال نہیں ہیں ۔ ایک جماعت کا ، جس کے سرخیل امام تقی الدین ابنِ تیمیہ (م ۷۲۸ھ / ۱۳۲۷ء) ہیں ، یہ گمان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پورے قرآنِ مجید کے اولین شارح اور مفسّر ہیں ۔ امام ابنِ تیمیہ رح نے اس نظریے کے حق میں اپنی کتاب " مقدمہ فی اصول التفسیر " میں نہایت مدلل بحث کی ہے اور اس نظریے کے اثبات کے لیے قرآن اور سنت سے متعدد دلائل پیش کیے ہیں [۲۰] مگر جب دلائل سے ہٹ کر " عملی تفسیر " کا اس نقطۂ نظر سے جائزہ لیا جاتا ہے تو اس سلسلے میں

---

[۱۸] دیکھیے مقدمہ ابنِ خلدون ، مطبوعہ قاہرہ (لجنۃ البیان العربی) ، بار اول ۱۳۷۹ھ / ۱۹۶۰ء ، ۳ : ۹۹۶ - ۹۹۹ ۔

[۱۹] ابن قتیبہ : المسائل والاجوبۃ ، ص ۸

[۲۰] مقدمہ فی اصول التفسیر ، ص ۲۷ . نیز دیکھیے تفسیر ابن جریر ، ۱ : ۹۰ تا ۹۱ ۔

شدید مایوسی کا سامنا کرنا پڑتا ہے کیونکہ عملاً اس نوع کی روایات کچھ زیادہ نہیں ہیں۔ امام احمد بن حنبل رح کو اسی بنا پر یہ کہنا پڑا تھا کہ تین علوم یعنی علم تفسیر، علم مغازی اور علم الملاحم کی کوئی اصل (یا سند) نہیں ہے[۲۱] خود ابن تیمیہ رح بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ان علوم میں مروی بیشتر روایات میں مراسیل[۲۲] کا غلبہ ہے[۲۳] پھر اس میں اسرائیلیات اور موضوعات کا بھی بہت بڑا حصہ مرورِ ایام سے شامل ہوگیا ہے، چنانچہ ابنِ تیمیہ اصولی طور پر اس سے اتفاق کرتے ہیں کہ:

"والموضوعات فی کتب التفسیر کثیرۃ"[۲۴]

(اور کتب تفسیر میں موضوع روایات کی کثرت ہے)

اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی روایات کے علاوہ صحابہ رض و تابعین رح کی روایات کو بھی اس ذخیرۂ روایات (تفسیری) میں شامل کر لیا جائے تو اس سے مولہ بالا مقصد یعنی پورے قرآن مجید کی تفسیر منقول کا مسئلہ حل نہیں ہوتا کیونکہ صحابہ کرام رض میں سب سے زیادہ تفسیری روایات کے راوی حضرت عبداللہ بن عباس رض ہیں جن کی تفسیری روایات کو صاحب القاموس مجدالدین الفیروزآبادی (م ۸۱۷ھ/۱۴۱۴ء) نے بعنوان "تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس رض" کے نام سے یکجا کر دیا ہے، مگر مشہور نقاد اور محدث امام شافعی رح کو ان روایات کے استنادی پایہ میں بھی کلام ہے، بقول ان کے حضرت عبداللہ بن عباس رض سے بمشکل سو تفسیری روایات مروی ہیں[۲۵] بایں ہمہ اس مجموعے سے پورے قرآن مجید کی مشکلات تفسیر کا حل خاصا مشکل ہے، کیونکہ یہ روایات چیدہ چیدہ آیات سے تعلق رکھتی ہیں۔

۲۱ء مقدمہ فی اصول التفسیر، ص ۵۹، السیوطی: الاتقان، ۲: ۳۰۴؛ ابن الربیع الشیبانی: تمییز الطیب من الخبیث، ص ۱۹۸۔

۲۲ء مراسیل سے مراد وہ روایات ہیں، جن کو تابعی، صحابی کا نام ترک کر کے براہِ راست حضور ؐ سے روایت کرے (ابنِ حجر: شرح نخبۃ الفکر وغیرہ۔

۲۳ء دیکھیے مقدمہ، فی اصول التفسیر، ۵۹۔ ۲۴ء کتاب مذکور، ص ۷۷

۲۵ء سیوطی: الاتقان: ۲: ۲۲۴

یہی حال عہدِ صحابہ و تابعین کے دیگر مجموعوں کا ہے[۲۶]

اسی بنا پر محدثین اور مفسترین کے اعتدال پسند طبقے نے، جس میں قاضی محمد ثناء اللہؒ حضرت قاضی صاحب بھی شامل ہیں، اعتدال و توسط کی راہ اختیار کی ہے، جس کا مقصد تفسیر بالمنقول اور تفسیر بالمعقول کو ملاکر بہترین مجمع البحرین فراہم کرنا ہے۔ البتہ اس میں شبہ نہیں کہ محض عقل و فکر سے مسائل قرآنی کو حل کرنے اور سمجھنے کی راسخون کے طبقے نے کبھی حوصلہ افزائی نہیں کی۔

ضروری علوم برائے تفسیر

تفسیر قرآن لکھنے کے لیے متقدمین کے ہاں اس نکتے پر بھی بڑا زور دیا جاتا تھا کہ ایسا شخص تفسیر نویسی کے میدان میں اترے جو اس کی استعداد رکھتا ہو۔ اس استعداد اور لیاقت کی اگرچہ کوئی انتہا نہیں ہے مگر اس کی کم از کم حد یہ مقرر کی گئی ہے کہ وہ کم از کم حسب ذیل سولہ علوم و فنون میں مہارت و ممارست رکھتا ہو،

۱۔ علم اللغتہ ۲۔ علم النحو ۳۔ علم الصرف

۴۔ علم الاشتقاق ۵۔ علم المعانی والبیان والبدیع ۶۔ علم القراءات

۷۔ علم اصول الدّین ۸۔ علم اصول الفقہ ۹۔ علم الفقہ

۱۰۔ علم اسباب النّزول ۱۱۔ علم قصص القرآن ۱۲۔ علم النّاسخ والمنسوخ۔

۱۳۔ علم اصول حدیث ۱۴۔ علم الحدیث ۱۵۔ علم اصول التفسیر۔

۱۶۔ علم الموھبتہ

بعض علما اس پر کچھ اور علوم کا بھی اضافہ کرتے ہیں[۲۷] لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس نوع کے علوم کی تعداد کو محدود نہیں کیا جا سکتا، مثلاً محولہ بالا فہرست علوم میں علم تاریخ،

۲۶؎ نواب صدیق حسن خان: ابجد العلوم، مطبوعہ بھوپال، ص ۲۰۔۴۰، نیز دیکھیے سید احمد اکبر آبادی، فہم قرآن؛

۲۷؎ دیکھیے عبدالصمد صارم، تاریخ التفسیر، ص ۴۰

علم جغرافیہ (ارض القرآن) اور علم السیرۃ وغیرہ شامل نہیں ہیں، جب کہ موجودہ دور میں ان علوم کو بھی تفسیر کا ناگزیر حصّہ سمجھا جاتا ہے۔ پھر یہ تو علوم کی کم از کم حد ہے، زیادہ سے زیادہ علوم کی نہ کوئی حد ہو سکتی ہے اور نہ انھیں محدود کیا جا سکتا ہے، علاوہ ازیں مفسّر کے لیے ان علوم کے علاوہ علوم رائج الوقت کا ماہر ہونا بھی ضروری ہے تاکہ مروجہ علوم کی روشنی میں قرآنی آیات پر صحیح انداز میں تدبّر و تفکر کے لیے علم تفسیر کو نئی آب و تاب بخشی جاتی رہے۔

متقدمین کی طرف سے علوم کی تعیین و تحدید کا بڑا مقصد یہ تھا کہ مبادا ہر کس و ناکس تفسیر قرآن کرنے بیٹھ جائے اور اس طرح اللہ تعالیٰ کی یہ بے مثال اور عظیم الشان کتاب بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے۔ اس کا ایک منشا عالمِ اسلام کو ناخواندہ یا کم علم لوگوں کے ناپختہ عقائد و نظریات سے محفوظ کرنا بھی تھا۔[۲۸] چنانچہ دورِ جدید میں جب سے یہ پابندی ختم کی گئی ہے، تفسیر قرآن کے نام سے طرح طرح کی کتب تصنیف کی جا رہی ہیں، جن میں "تفسیر قرآن" کے علاوہ سب کچھ ہوتا ہے۔

علم اصولِ تفسیر

علمِ فقہ اور علمِ حدیث کی طرح علمِ تفسیر کا بھی ایک خاص میدان اور منہج ہے، جس طرح ائمہ نے فقہ کو مدون کرنے کے لیے علم اصولِ فقہ اور حدیث کے فہم میں آسانی کے لیے علم اصولِ حدیث کی تدوین کی، اسی طرح علمِ تفسیر میں آسانی اور سہولت کی خاطر علم اصولِ تفسیر کو مدوّن کیا گیا۔

علمِ اصولِ تفسیر کا بنیادی مطمعِ نظر یہ رہا ہے کہ قرآنی آیات پر کس منہج سے غور و فکر کیا جائے۔ اس میں اپنی رائے و قیاس (تفسیر بالدرایت) اور تفسیر بالمنقول (تفسیر بالروایت) میں کس طرح توازن و اعتدال پیدا کیا جائے۔ علاوہ ازیں دیگر علوم و معارف کو کن احتیاطوں اور پابندیوں کے ساتھ قبول کیا جائے۔

---

۲۸ ابن حیان: تفسیر البحر المحیط، مقدمہ۔

اس عنوان پر اگرچہ بنیادی قسم کی معلومات تو عہد نبوی وصحابہ وتابعین رض سے چلی آتی ہیں البتہ مستقل عنوان کے تحت اس موضوع پر تصنیف وتالیف کا کام قدرے تاخیر سے شروع ہوا، غالباً اس موضوع پر پہلی باقاعدہ کتاب علامہ زرکشی (م ۷۹۴ھ/۱۳۹۲ء) کی "البرہان فی علوم القرآن" ہے جو قاہرہ میں ۱۳۷۶ھ (۱۹۵۷ء) میں طبع ہوئی۔ اس پر امام جلال الدین السیوطی (م ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) نے بہت کچھ اضافہ کرکے اپنی مشہور کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" مرتب کی، جس پر مشہور محقق Sprenger نے مقدمہ لکھا اور اس کے مضامین کا تجزیہ کیا۔ یہ کتاب اصول وعلوم تفسیر کا نہایت محققانہ تجزیہ ومحاکمہ کرتی ہے اور اس موضوع پر بڑی مفید تصنیف ہے۔

اس عنوان پر ابتداءً ابن قتیبہ (صاحب تاویل مشکل القرآن) اور ابن تیمیہ (صاحب مقدمہ فی اصول التفسیر) نے بھی قابلِ قدر کام کیا ہے مگر ان کی نوعیت جزوی تھی اور ان کتب میں چند بنیادی اور اساسی باتوں کے سوا بہت کم مباحث زیر بحث لائے گئے ہیں۔ البتہ متأخر دور میں ۔۔۔۔ ۔۔۔ امام العصر شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" اس عنوان پر نہایت مفید کتاب ہے، اس کتاب میں پہلی مرتبہ محققانہ نقطۂ نظر اپناتے ہوئے اصول تفسیر کی تعیین وتشریح کی گئی ہے۔

عام طور پر ہر بڑے مفسّر نے اپنے اپنے "اصول تفسیر" اپنی تفاسیر کے مقدموں میں بیان کر دیے ہیں، اس طریقۂ کار کی ابتدا ابن جریر الطبریؒ نے کی۔ بعد ازاں القرطبیؒ ابن العربیؒ، ابن کثیرؒ، ابن حیانؒ اور ابو السعود العمادیؒ وغیرہ نے اپنے اپنے اصولِ تفسیر اپنی تفاسیر کے آغاز میں "مقدمہ" کی صورت میں یکجا کر دیے ہیں، تفسیر کے فن کی ترویج و ترقی سے آگاہ ہونے کے لیے ان مقدموں کا مطالعہ ازحد مفید ہے۔

تفسیر مظہری کے اصول تفسیر

ہماری کتاب کے موضوع قاضی صاحب نے اگرچہ اپنی تفسیر کا کوئی باقاعدہ مقدمہ نہیں لکھا، اس لحاظ سے ان کے اصولِ کار (اصولِ تفسیر) کو جاننے کا ہمارے پاس باقاعدہ کوئی ذریعہ موجود

نہیں ہے، مگر آپ نے تفسیر کے کئی مقامات پر اپنے اصولِ کار کی خود ہی توضیح کر کے ہماری یہ مشکل حل کر دی ہے، ان اصولِ کار پر باقاعدہ گفتگو تو اپنے مقام پر کی جائے گی، تاہم اس جگہ ان کے اصولِ تفسیر کا سرسری سا تذکرہ مناسب ہوگا، ہمارے خیال میں انھوں نے زیرِ نظر تفسیر میں حسبِ ذیل اصولوں کا التزام فرمایا ہے۔

جیساکہ سابقہ حصے میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا، قاضی صاحبؒ شاہ ولی اللہؒ اور ان کی تصانیف سے بے حد متأثر تھے، جس کی وجہ یہ تھی کہ اُنھیں طویل عرصے تک شاہ صاحبؒ کی خدمت میں رہ کر استفادے کا موقع ملا تھا پھر جس دور میں ان کو شاہ صاحبؒ سے تلمّذ حاصل ہوا، یہ دور شاہ صاحبؒ کے نظریات و افکار کی پختگی اور استحکام کا دور کہلاتا ہے، الفوز الکبیر کی تحریر و تصنیف بھی اسی زمانے میں (یعنی حرمین سے واپسی کے بعد) ہوئی، اس بنا پر ہوسکتا ہے قاضی صاحبؒ نے دورِ طالب علمی میں ہی اس تصنیف کا مطالعہ کیا ہو، بہر حال فراغت کے بعد تو لازماً علمِ اصولِ تفسیر کی یہ کتاب ان کے زیرِ استفادہ رہی، اس اعتبار سے اگر یہ کہا جائے تو عین مناسب ہوگا کہ اس تصنیف میں پیش کیے گئے اصولوں کے مطابق علم تفسیر پر پہلی کتاب "تفسیر مظہری" لکھی گئی۔ اس تفسیر میں "الفوز الکبیر" کے اصولوں کا بڑا التزام کیا گیا ہے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

قدیم زمانے میں یہ مسئلہ بحث و تمحیص کا موضوع بنا رہا ہے کہ کتبِ تفسیر میں اسباب نزول یا قصصِ شانِ نزول کے عنوان سے جو روایات مروی ہیں، ان کا پایۂ اعتبار کیا ہے۔ بعض مفسرین (بالخصوص روایت پرست، مثلاً السیوطیؒ وغیرہ) آیات کو انہی شانِ نزول کے قصوں کے مطابق سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، مگر شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے پہلی مرتبہ اس سلسلے میں تحقیقی نقطۂ نظر اختیار کیا۔ آپ "الفوز الکبیر" میں اس موضوع پر لکھتے ہیں:

> "اسبابِ نزول: جو بات مجھے صحابہؓ و تابعین کا کلام دیکھنے سے معلوم ہوتی ہے، یہ ہے کہ وہ یہ نہیں کہتے کہ یہ آیت فلاں واقعے میں نازل ہوئی، جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پیش آیا تھا اور وہی اس کے نزول کا سبب ہے بلکہ وہ ان واقعات کا ذکر کرتے ہیں جن پر یہ آیت صادق

آتی ہے ۔ خواہ وہ آنحضورؐ کے زمانے میں پیش آیا ہو یا آنحضورؐ کے بعد۔[۲۹]
شاہ صاحب اپنی اس تمام بحث کا نتیجہ یہ نکالتے ہیں کہ:
"الحکم لعموم اللفظ لا لخصوص المورد"[۳۰]
(اعتبار لفظ کے عموم کا ہوتا ہے، اس کے خصوصی موقع استعمال کا نہیں)
قاضی صاحب شاہ صاحبؒ کے بیان کردہ اس اصول سے پوری طرح متفق ہیں، چنانچہ تفسیر مظہری میں متعدد مقامات پر یہ جملہ (اور اس قسم کے مباحث) ملتے ہیں:
"العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد"[۳۱]
(اعتبار لفظ کے عموم کا ہوتا ہے نہ خصوصی مورد (استعمال) کا)۔

عقل و فکر کے لیے مجالِ سخن

روایت پرست مفسرین کے نزدیک یہ مسئلہ بھی اکثر بحث و تمحیص کا موضوع بنا رہا ہے کہ تفسیر نویسی میں عقل و فکر کو کہاں تک دخیل کیا جائے۔ اس ضمن میں گو الطبری اور السیوطیؒ وغیرہ نے کافی سختی سے کام لیا ہے مگر بعض دوسرے مفسرین مثلاً البغوی اور ابن کثیرؒ وغیرہ نے محدود سطح پر عقل و فکر سے کام لینے کو جائز قرار دیا ہے، مگر ان کی متعین کردہ حد بھی "تفسیر نگاری" کے وسیع مقاصد (تدبّر فی القرآن) وغیرہ کے لیے موزوں ثابت نہیں ہو سکی۔
اس پس منظر میں شاہ صاحبؒ نے الفوز الکبیر میں عقل و فکر کے دخیل و اثر انداز ہونے کی مختلف صورتیں بیان کی ہیں، جسے شاہ صاحب مفسر کی "توجیہ" کے عنوان سے بیان کرتے ہیں[۳۲] حضرت قاضی صاحب شاہ صاحب کی اس رائے سے بھی پوری طرح متفق ہیں، البتہ آپ اس کو "روایت اور توجیہ" کے بجائے "تفسیر اور تاویل" کی زیادہ مقبول عام اصطلاحوں میں ذکر کرتے ہیں، چنانچہ جلد اوّل میں ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں:
"تفسیر تو آیت کے شانِ نزول، اس کے قصے اور اس کے اسباب نزول

---

۲۹ الفوز الکبیر، مطبوعہ لاہور، ص ۲۲ و بعد ۳۰ کتاب مذکور، ص ۴۴
۳۱ تفسیر مظہری، ۱: ۲۲۱، ۷: ۳۶۵ ۳۲ الفوز الکبیر، ص ۲۴ تا ۲۶، ۴۸

پر بحث کرنے کا نام ہے جو بطریقِ سماع ہی ممکن ہے اور جو کسی ایسی روایت پر مبنی ہو جو ثقہ ہو، اور "تفسیر" کی اصل دلیل یعنی وہ پانی (قارورہ) ہے جسے طبیب دیکھتا ہے اور مرض کے سبب پر غور و فکر کرتا ہے، اسی طرح مفسّر بھی آیت کا شان ورود اور اس کا قصّہ کھولتا ہے، رہی تاویل تو اس سے مراد ہے آیت کو کسی ایسے احتمالی مفہوم پر محمول کرنا جو اس کے سیاق و سباق کے مطابق ہو اور جو کتاب و سُنّت کے خلاف نہ ہو، اسے بذریعہ استنباط و استخراج سمجھا جائے، جس کی اہلِ علم نے اجازت دی ہے، اور تاویل کی اصل "اول" یعنی "رجوع" کرنا ہے، کہا جاتا ہے "اوّلتُہ' فانصرف" میں نے اسے پھیرا تو وہ پھر گیا، اور کبھی اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں غور و فکر کرنے والے پر ایسی تاویل کا دروازہ کھول دیتا ہے جو کسی دوسرے پر نہیں کھلتا"[۳۳]

حضرت قاضی صاحب نے محولہ بالا اقتباس میں تفصیل و تاویل (روایت و درایت) میں پوری طرح توازن و اعتدال ملحوظ رکھنے کا ذکر کیا ہے، واقعہ یہ ہے (جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے)، جب تک روایت کے ساتھ درایت کو شامل نہ کیا جائے، مضامینِ تفسیر میں وسعت و رنگارنگی پیدا نہیں ہو سکتی۔ قاضی صاحب نے تاویل کی اصطلاح کو جو "توجیہہ" کی اصطلاح پر ترجیح دی ہے، اس بھی ایک پس منظر ہے:

تاویل کا مادہ "اوّل" ہے، اسی لیے اس کے معنی لوٹانے اور پھیرنے کے ہیں[۳۴]، اصطلاحاً اس کے کسی لفظ کے اصلی و حقیقی معنی مراد لیے جاتے ہیں، علاوہ ازیں یہ اصطلاح (تاویل) قرآنِ حکیم کے متعدد مقامات پر اسی حقیقی و اصلی معنوں میں مستعمل ہوئی ہے[۳۵] اسی بنا پر ابتداءً کئی صدیوں تک کتب تفاسیر کے لیے لفظ تاویل ہی استعمال کیا جاتا رہا، مثال کے طور پر قاضی بیضاوی کی انوار التنزیل و اسرار التاویل، نسفی کی مدارک التنزیل و اسرار التاویل،

---

۳۳ تفسیر مظہری، ۱: ۵۱ تا ۵۲ ۳۴ لسان العرب، بذیل مادہ

۳۵ مثلاً آلِ عمران ـ ۷؛ یوسف ـ ۳۶ - ۳۷

بغوی اور ابن قتیبہ دینوری کی " تاویل مشکل القرآن (الگ الگ) اس قسم کی مثالیں ہیں۔ مگر چونکہ متأخر عہد میں تاویل کے نام پر " تفسیر علمی " کے ذریعے من مانی تاویلات کو تفسیر قرآن میں دخیل کیا جاتا رہا تھا، اس لیے آہستہ آہستہ تاویل کا لفظ متروک ہو کر تفسیر کی اصطلاح رائج ہو گئی۔

فاضل مفسّر نے ان دونوں آرا میں اس طرح مطابقت پیدا کر دی ہے کہ جسے بآسانی قبول کیا جا سکتا ہے، یعنی یہ کہ مفسّر روایات کے طور پر جو کچھ نقل کرتا ہے، وہ تو تفسیر ہے، مگر اس میں جو نقد و تبصرہ کرتا ہے یا اس بنیاد پر جو رائے اختیار کرتا ہے، اسے تاویل کہنا چاہیے، گویا قاضی صاحب کے نزدیک تفسیر میں تو قیل و قال کی گنجائش نہیں، البتہ تاویل کے میدان میں بڑی گنجائش ہے اور ہر قسم کی توجیہات (جو اوّل الذکر کی روشنی میں پابند ہو کر اختیار کی جائیں) اس میں کی جا سکتی ہیں۔ اسی بنا پر تفسیر مظہری میں اس قسم کی توجیہات پر تاویل کا لفظ ہی استعمال کیا گیا ہے، مثلاً آپ سورۃ البقر کی آیت ۱۹۳ کے تحت لکھتے ہیں:

"میں کہتا ہوں، اس کی تاویل میں کہ یہاں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ[۳۶] فان انتھوا فلا عدوان۔ یعنی کہ اگر وہ رک جائیں تو ان پر کوئی گناہ نہیں، مگر ظالموں پر"

اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ تفسیر مظہری شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے بیان کردہ اصولوں کی روشنی میں تفسیر اور تاویل دونوں کی جامع ہے۔ واقعۃً یہ خصوصیت دنیائے اسلام کی چند ایک تفاسیر کو حاصل ہے۔

مختلف اقسام تفسیر کا جمع و احصا

شاہ صاحب چوتھے باب میں سات قسم کی تفسیروں (تفاسیر محدثین، متکلمین، الفقہا، النحاۃ اللغویین، الادبا، القرا اور الصوفیین) کا تذکرہ فرماتے ہیں اور پھر ان سب کے جمع و احصا کی جانب حسب ذیل الفاظ میں اشارہ کرتے ہیں:

---

[۳۶] تفسیر مظہری، ۱: ۲۱۴

" اور اللہ تعالیٰ کی توفیق اور اس کی مہربانی سے فقیر کو ان تمام علوم و فنون میں کسی قدر مناسبت حاصل ہو گئی ہے اور میں نے اس کے اکثر اصول و فروع پا لیے ہیں، پس مجھے ایک گونہ استقلال اور تحقیق حاصل ہو گئی ہے جو ہر باب میں اجتہاد کے مشابہہ ہے " شہ

شاہ صاحب رح کے بیان کردہ طریقے کے مطابق قاضی صاحب نے بھی ان ساتوں اقسام تفسیر کو تفسیر مظہری میں جمع کر کے اسے ہر پہلو سے جامع مانع بنا دیا ہے۔

اسرائیلیات اور مبحث نسخ

شاہ صاحب نے ان موضوعات پر بھی جو کچھ لکھا ہے۔ تفسیر مظہری میں کس حد تک اس کی پابندی پائی جاتی ہے۔ اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح ابن کثیر رح نے اپنے استاد ابن تیمیہ کے اصولوں کے مطابق تفسیر لکھی تھی اسی طرح قاضی صاحب نے بھی شاہ صاحب رح کے بیان کردہ اصولوں اور قواعد کے مطابق (جزوی اختلافات سے [illegible]) تفسیر مظہری مرتب کی ہے۔

دبستان تفسیر اور قاضی صاحب کا رجحان طبع

علم اصول تفسیر کے نقطۂ نظر سے یہ بات بھی [illegible] تفسیر [illegible] دبستان تحریر سے تعلق ہے؟ جہاں تک تفسیر نویسی کے [illegible] متفرقہ پر تحقیق ہو چکی ہے ان میں حسب ذیل مکاتب [illegible]:

التفسیر بالماثور

[illegible]

شہ الفوز الکبیر [illegible]

یا آثار صحابہ و تابعین کی سند کو لازمی تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس طریقے کے مطابق جن علماء نے تفاسیر لکھی ہیں۔ ان میں السمرقندیؒ، الثعلبیؒ، البغویؒ، ابن عطیہؒ، ابن کثیرؒ، الثعالبیؒ اور جلال الدین سیوطی جیسے اکابر شامل ہیں، تاہم ان سب تفاسیر میں تفسیر بالماثور کی پابندی کی حدود میں یکسانیت نہیں ہے۔[۳۸]

التفسیر بالرای الجائز

چونکہ محوّلہ بالا اسلوب کچھ زیادہ کامیاب نہ رہا تھا جس کی وجہ علم تفسیر کے موضوع پر روایات و آثار کی کمی تھی، اس لیے اس کمی کو پورا کرنے کے لیے جلد ہی محدود سطح پر قیاس و رائے کا عمل دخل شروع ہوا۔ پھر رائے و قیاس پر مبنی تفسیر نگاری کے رجحان نے آگے چل کر ایک مکمل عقلی و فکری اسلوب کی شکل اختیار کر لی تھی، لہٰذا اس سے اس صورت کو متمیز کرنے کے لیے اور یہ واضح کرنے کے لیے کہ عقل و فکر کا عمل دخل ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھا، اس کے ساتھ "بالرای الجائز" کی قید لگا دی جاتی ہے، اس نوع کی نمائندہ تفاسیر میں امام فخر الدین رازیؒ، البیضاویؒ، النسفیؒ، خازن البغدادی، ابوحیان اندلسیؒ، القمی النسابوریؒ، خطیب الشربینیؒ اور ابوالسعود العمادی وغیرہ کی تفاسیر شامل ہیں۔[۳۹]

التفسیر العقلی یا دبستان معتزلہ

معتزلہ خالصتاً ایک عقل پرست گروہ تھا، جس نے اپنے مخصوص عقائد و افکار کو ہر شعبے میں داخل کیا، چنانچہ۔ تفسیر میں بھی ان کا خصوصی رنگ منفرد رہا۔ اس مسلک کی تفاسیر میں مختلف فلسفیانہ افکار و نظریات کی صدائے بازگشت نظر آسکتی ہے۔ اس نوع کی تفاسیر میں علامہ محمود الزمخشری کی الکشاف اور قاضی عبد الجبار المعتزلی و شریف المرتضیٰ کی تفاسیر نمائندہ خیال کی جاتی ہیں۔[۴۰]

---

[۳۸] الذہبی: التفسیر والمفسرون ۱: ۲۰۵ تا ۲۸۹ [۳۹] کتاب مذکور ۱: ۲۹۰ تا ۴۰۳ و بعد

[۴۰] کتاب مذکور ۱: ۳۶۳ تا ۴۷۶۔

فقہی تفاسیر

بعض تفاسیر فقہی اور قانونی ضرورت کے تحت مرتب کی جاتی ہیں، ان میں فقہی آیات کی تفسیر کو اساسی اہمیت دی جاتی ہے، اس نوع کی نمائندہ تفاسیر میں الحصباصؒ رازیؒ، ابن العربی المالکی اور القرطبی المالکیؒ کی تفاسیر شامل ہیں [141]

دبستانِ تصوّف

بعض صوفیہ نے بھی قرآنی آیات کی تفسیر پر قلم اُٹھایا ہے اور اپنے مخصوص نظریات و تصورات کو تفسیر کے سانچے میں پیش کیا ہے، اس نوع کی تفاسیر میں التستری، السلمی، الشیرازی اور السمنانی وغیرہ کی مرتب کردہ تفاسیر شامل ہیں [142]

دبستان تفسیر مظہری

تفسیر مظہری دُنیائے اسلام کی ان معدودے چند تفسیروں میں شامل ہے، جس کے تمام مضامین و محتویات کی فہرست محولہ بالا مختلف دبستان ہائے تفسیر کی نمائندہ کتب سے مشابہت رکھتی ہے، اس تفسیر میں بیک وقت متعدد مکاتب فکر کا تاثر نمایاں ہے۔

بنیادی طور پر تو فاضل مفسر محدثانہ (عقل پرست، منقولی) ذہن کے مالک ہیں اسی بنا پر، جیسا کہ سطور بالا میں ذکر ہوا، تفسیر بیان کرنے کے تین مرحلوں میں سے دو مرحلوں (اوّل و دوم) کا مدار بڑی حد تک احادیث و آثار پر رکھا گیا ہے، قاضی صاحب علوم القراءات اور شانِ نزول اور قصص قرآن کے سلسلے میں مکمل طور پر محولہ بالا ذخیرے پر انحصار کرتے ہیں، اس حصّے میں اوّل الذکر دبستانِ تفسیر کی جھلک بڑی نمایاں ہے۔

تفسیر کے تیسرے درجے میں، جہاں آپ آیات کی تاویل (مراد) متعین کرتے ہیں اور اپنی فکر کی جولانگاہ کو وسیع کرتے ہیں، اس حصّے پر دوسرے دبستانِ تفسیر یعنی تفسیر

---

[141] الذہبی: التفسیر والمفسرون، ۳، ۹۸ تا ۱۳۸ [142] کتاب مذکور، ۳ و ۱۶ تا ۱۸

"بالرای الجائز" کا عنصر بہت غالب رہتا ہے۔

اسی درجے میں قاضی صاحب فقہی آیات کی تفسیر میں جب قدیم و جدید مسالک فقہ کا تجزیہ کرتے ہیں اور اس کے اختتام پر متداول کتب فقہ و دلائل حدیث کی روشنی میں راجح مسلک کی تعیین و تحدید کرتے ہیں تو اس حصے پر دبستان فقہ یا الجصاص کے اسلوب بیان کی چھاپ بہت واضح دکھائی دیتی ہے۔

اسی طرح اس مرحلے پر قاضی صاحب متصوفانہ نکات کی توضیح و تشریح اور ان کی تنقید و تعقیب کرتے ہیں، اس حصے پر دبستان تصوّف کا رنگ نمایاں ہے۔ الغرض قاضی صاحب نے اپنی تفسیر میں ان تمام مکاتب فکر کی نمائندگی کی ہے اور اپنی تفسیر کو ہر لحاظ سے جامع اور مانع بنایا ہے۔

تاریخ تفسیر اور عہد بہ عہد ارتقا

قدمائے محققین نے علوم اسلامیہ کو نشو و نما کے لحاظ سے تین اقسام میں منقسم کیا ہے، ایک وہ علم جو پکا اور جل گیا، یہ علم نحو اور اصول ہے، دوسرا وہ علم جو خوب پکا لیکن جلا نہیں؛ وہ علم فقہ اور حدیث ہے، تیسرا علم وہ ہے، جو نہ پکا نہ جلا، وہ علم بیان اور تفسیر ہے[۴۳] اس تصریح کا مفہوم یہ ہے کہ علم تفسیر میں ابھی پخت و پز کی مزید گنجائش ہے یعنی بالفاظ دیگر یہ علم ابھی رو بہ ترقی ہے۔

محققین کے نزدیک یہ امر بہر حال تسلیم شدہ ہے کہ فن تفسیر کا آغاز و ارتقا فن حدیث کے زیر سایہ ہوا، اسی بنا پر بعض علمائے تفسیر کا خیال ہے کہ فن تفسیر کے بانی امام مالک ہیں[۴۴] مگر امام مالکؒ تو اپنی کتاب الموطا میں اس موضوع پر زیادہ مواد فراہم نہ کر سکے البتہ ان کے بعض ہم عصر تابعی علما نے اس پر کافی کام کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے شاگرد

[۴۳] امین الخولی، مقالہ تفسیر، در اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۶: ۵۱۵

[۴۴] المبادی النصریہ، ص۲۶، اسی بنا پر پروفیسر Cassa de Vaux (مقالہ نگار Encyclopaedia of Islam لائیڈن، بذیل مادہ تفسیر) نے تفسیر کو حدیث کا ایک شعبہ قرار دیا ہے۔

موالی (آزاد کردہ غلام) عکرمہ (م ۱۰۵ھ) فرمایا کرتے تھے کہ جو کچھ ان دو مقوموں (جلدوں) کے درمیان ہے، میں اس سب کی تفسیر کر چکا ہوں۔[۴۵] اسی طرح ابن جریج (م ۱۵۰ھ) کی تفسیر تین جلدوں میں تھی۔[۴۶] اس سے پتا چلتا ہے، کہ قرن اول ہی میں تفسیر کا رجحان حدیث سے منفرد ہوتے لگا تھا۔ تفسیر کے منفرد اسلوب کا تشخص زیادہ تر دوسری تیسری صدی ہجری میں نمایاں ہوا، اسی صدی کے نامور محدثین امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ نے اپنی اپنی کتب میں "کتاب التفسیر" کے عنوان سے مستقل کتب (ابواب) مرتب کیں۔[۴۷]

یہ مسئلہ ابھی تک بحث و تمحیص کا موضوع ہے کہ دنیائے اسلام کی باقاعدہ پہلی تفسیر کون سی تھی اور اسے کس نے مرتب کیا تھا۔ تفسیر عبداللہ بن عباسؓ کے متعلق ہم اوپر صراحت کر آئے ہیں کہ یہ باقاعدہ اور مکمل قرآن مجید کی تفسیر نہ تھی بلکہ چیدہ چیدہ آیات کے متعلق مرفوع یا موقوف روایات کا مجموعہ تھی اور یہ کہ امام شافعیؒ کو ان روایات کے استنادی پایے میں بھی شک تھا۔[۴۸]

مصنف ضحی الاسلام نے ابن الندیم کی الفہرست[۴۹] کے حوالے سے ثابت کیا ہے کہ تفسیر پر پہلی باقاعدہ کتاب الفراء النحوی (۲۰۷ھ / ۸۲۲ء) نے لکھی تھی، جس کا باعث یہ تھا کہ اس کا ایک خاص دوست عمر بن بکیر وزیر حسن بن سہل کا مصاحب تھا، اس نے الفراء سے درخواست کی کہ وزیر اکثر اس سے آیات قرآنیہ کے بارے میں سوال کرتا رہتا ہے اور اسے بعض اوقات ان کے بارے میں کچھ بھی علم نہیں ہوتا۔ لہٰذا کوئی ایسی کتاب لکھ دیجیے جو ایسے موقعوں پر کام آسکے۔ چنانچہ الفراء نے مکمل قرآن مجید کی، بترتیب تلاوت کے لحاظ سے، تفسیر (دو مجلدات میں) لکھ کر اسے ارسال کر دی۔[۵۰] اس کتاب کا نام

---

[۴۵] السیوطی، الاتقان، ۲: ۲۲۵ [۴۶] کتاب مذکور، ص ۲۲۴

[۴۷] البخاری نے صحیح البخاری میں تفسیر قرآن پر دو کتب یعنی کتاب التفسیر اور کتاب فضائل القرآن مرتب کی ہیں جو پوری کتاب کا ۱/۱۲ حصہ ہیں۔

[۴۸] دیکھیے محمد امین المصری، ضحی الاسلام، ۲: ۱۴۱

[۴۹] الفہرست ص ۹۹ [۵۰] التفسیر والمفسرون، ۱: ۱۴۳-۱۴۴

معانی القرآن ہے اور یہ اب قاہرہ سے طبع ہو چکی ہے۔ لیکن بہت سے ارباب تحقیق الفراء کو پہلا مفسر نہیں مانتے۔ بعض علماء نے ابو عبیدہ (م ۲۰۹ھ/۸۲۴ء) کی کتاب مجاز القرآن کو بھی اسی زمانے کی تصنیف قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس میں بھی سورتیں ترتیب وار لی گئی ہیں[۵۱] بہر حال یہ مسئلہ ابھی تشنۂ تحقیق ہے۔ تاہم یہ بات یقینی ہے کہ تفسیر کا یہ علم تیسری صدی ہجری میں مدون ہونا اور فن حدیث سے متمیز ہونا شروع ہوا، بعد کے ادوار میں قرآنِ حکیم کی جو تفاسیر لکھی گئیں۔ انھیں موضوع اور مضامین کے لحاظ سے حسبِ ذیل اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے:

(ا) التفسیر بالماثور
(ب) التفسیر بالرای الجائز
(ج) التفسیر العقلی المعتزلی
(د) التفسیر الفقہی
(ھ) التفسیر الصوفی
(و) التفسیر الشیعی[۵۲]

تفصیل حسب ذیل ہے۔

(ا) التفسیر بالماثور: جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے فن تفسیر کا آغاز درایت کے بجائے فنِ روایت سے ہوا، ابتدائی زمانے میں اسے فن حدیث ہی کا ایک حصہ سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ امام بخاری، امام مسلم اور امام ترمذی وغیرہ محدثین نے اپنی اپنی تصانیف میں زیرِ نظر عنوان پر مستقل کتب میں روایات جمع کیں۔

اس نوع کی پہلی عظیم الشان تصنیف امام ابو جعفر ابن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ/۹۲۲ء) نے جامع البیان فی تفسیر القرآن کے نام سے مرتب کی، جو تفسیر طبری کے نام سے علمی حلقوں میں

---

[۵۱] مقالہ تفسیر از امین الخولی، در اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ص ۵۱۴۔ نیز التفسیر معالم حیاتہ ومنہجہ الیوم، ص ۳۱ تا ۳۲۔
[۵۲] یہ تقسیم محمد حسین الذہبی: التفسیر والمفسرون کے مطابق ہے۔

متعارف ہے۔ یہ کتاب تفسیر بالماثور کا بہت بڑا مخزن ہے، تاہم بعض مقامات پر فاضل مفسر کی ذاتی آرا بھی ملتی ہیں۔ اس صدی میں ایک اور تفسیر ابو اللیث السمرقندی الحنفی المعروف بامام الہدیٰ (م ۳۷۲ھ/ ۹۸۳ء) نے بعنوان 'بحر العلوم' تصنیف کی۔ یہ تفسیر ابھی تک زیورِ طباعت سے آراستہ نہیں ہوئی، مگر دار الکتب المصریہ میں اس کے قلمی نسخے سے پتا چلتا ہے کہ موصوف کی تفسیری روایات پر نظر بڑی گہری تھی۔ قاسم بن قطلوبغا مشہور حنفی عالم نے اس کی احادیث کی تخریج کی ہے[۵۳]۔

پانچویں صدی ہجری کی ایک اور اہم تفسیر الکشف والبیان عن تفسیر القرآن" ہے، جسے محقق نبیل ابو اسحاق الثعلبی النیسابوری (م ۴۲۷ھ/ ۱۰۳۵ء) نے مرتب کیا۔ اس میں قصص اور اسرائیلیات کی بڑی کثرت ہے، یہ تفسیر بھی ابھی تک منظرِ عام پر نہیں آسکی ہے[۵۴]۔ اس صدی کے اواخر اور چھٹی صدی کے اوائل میں امام محی السنۃ البغوی (م ۵۱۶ھ/ ۱۱۲۲ء) (بقول ابن خلکان: ۵۱۰ھ/ ۱۱۱۷ء) نے معالم التنزیل مرتب فرمائی ہے[۵۵]۔ اس تفسیر کی شان میں یہ کہہ دینا ہی کافی ہے کہ " امام ابن تیمیہ اسے سب سے بہتر تفسیر قرار دیتے ہیں ہے[۵۶]، اور قاضی صاحب ممدوحؒ نے اس تفسیر سے سب سے زیادہ استفادہ کیا۔

چھٹی صدی ہجری ہی میں " تفسیر المحرر الوجیز " تصنیف ہوئی، جسے ابن عطیہ اندلسی الغرناطی (م ۵۴۶ھ/ ۱۱۵۱ء) نے تصنیف کیا، یہ تفسیر ابنِ تیمیہ کے نزدیک زمخشری کی الکشاف سے بہتر ہے[۵۷]۔ آٹھویں صدی ہجری کی دو تفاسیر یعنی اسماعیل یا عماد الدین ابن کثیر البصری الشافعی (م ۷۷۴ھ/ ۱۳۷۳ء) کی تفسیر القرآن العظیم اور (عبد الرحمٰن بن مخلوف الاشعری) کی الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن، بھی تفسیر بالماثور کا عمدہ اور قابلِ قدر

۵۳؎ دیکھیے حاجی خلیفہ: کشف الظنون، ۱: ۲۳۴، ۵۴؎ وفیات الاعیان، ۱: ۳۷ تا ۳۸

۵۵؎ حاجی خلیفہ، کشف، ۲: ۲۸۵، السیوطی، بغیۃ الوعاۃ، ص ۳۸۸

۵۶؎ ایضاً، الذہبی، ۱: ۲۳۶ بحوالہ فتاویٰ ابن تیمیہ۔

۵۷؎ ابن تیمیہ کی رائے اور تبصرے کے لیے ملاحظہ ہو الذہبی، ۱: ۲۳۸ تا ۲۴۲، نیز فتاویٰ ابنِ تیمیہ، ۲: ۱۹۴، مقدمہ فی اصول التفسیر، ص ۲۳۔

نمونے ہیں ۔ تاہم علامہ جلال الدین السیوطی نے اپنی تفسیر الدر المنثور فی التفسیر بالماثور میں ہر قسم کی روایات جمع کر کے اسے تفسیر بالماثور کا عمدہ نمونہ بنا دیا ہے۔ [۵۸]

ب ۔ التفسیر بالرای الجائز : تفسیر کی یہ قسم تفسیری پہلو پر عمدہ پیش رفت کی غماز ہے۔ . . . . کیونکہ جب یہ دیکھا گیا کہ محض روایات کے سہارے مضامین قرآن کی توضیح و تفسیر بیان کرنا مشکل ہے اور اس سلسلے میں ضعیف ہی نہیں بلکہ موضوع اور محرف روایات اور اسرائیلیات کا سہارا لینا ناگزیر ہے تو مثبت انداز میں آیات قرآنیہ پر تدبر و تفکر کا آغاز ہوا ۔ پہلی چیز، جسے روایات سے ہٹ کر تفسیری کتب میں سب سے پہلے قبول کیا گیا، وہ لغوی معلومات تھیں، جنھیں علماے لغات قبیلہ قبیلہ چل پھر کر جمع کرتے تھے ، آہستہ آہستہ اس میں توسع پیدا ہوتا چلا گیا ۔ اس توسع کے نتیجے میں ایک تو وہ تفسیری ادب معرض وجود میں آیا جس میں روایات کا عمل دخل برائے نام رہ گیا ۔ جب کہ دوسرا تفسیری ادب جو اس کے نتیجے میں معرض وجود میں آیا، وہ تھا، جس میں درایت اور روایت دونوں کا حسن امتزاج پایا جاتا تھا ، اس نوع کی تفاسیر میں امام فخر الدین رازی کی مفاتیح الغیب المعروف بہ "تفسیر کبیر" سب سے نمایاں ہے ۔ انھوں نے پہلی مرتبہ تفسیر میں منطق و فلسفہ کی اصطلاحوں کا بے دریغ استعمال کیا ۔ اسی بنا پر بعض علما نے اس کی افادیت کو مشکوک قرار دیا ہے ۔ تاہم اس کے بعض پہلو بلا شبہ اعلیٰ تحقیق کے معیار پر پورا اترتے ہیں [۵۹]

علامہ ناصر الدین القاضی البیضاوی (م ۶۸۵ھ/۱۲۸۶ء) نے فن تفسیر پر "انوار التنزیل و اسرار التاویل" مرتب کی جو زیادہ تر زمخشری کی الکشاف پر مبنی ہے اور عقل و نقل کی جامع ہونے کے علاوہ جماعت اہلسنت والجماعت کے مسلک کی بہترین ترجمان بھی ہے [۶۰]

اسی طرح کی ایک تفسیر علامہ ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی کی "مدارک التنزیل و حقائق التاویل" بھی ہے، جس کی علامہ زین الدین عینی (م ۸۷۳ھ/۱۴۶۸ء) نے تلخیص کی [۶۱]

---

۵۸ الشوکانی: بدر الطالع، ۱: ۳۲۸ تا ۳۳۵ ، ابن العماد: شذرات، ۸: ۵۱ تا ۵۵ ؛ [۵۸ الف] التفسیر والمفسرون، ۱: ۲۰۱ تا ۲۰۶

۶۰ طاش کوپرٰی زادہ: مفتاح السعادہ، ۱: ۴۳۶ ؛ السبکی، طبقات الشافعیہ، ۵: ۵۹ وغیرہ ۔

۶۱ حاجی خلیفہ: کشف الظنون، ۲: ۲۴۸ ؛ الدر الکامنہ، ۲: ۲۴۷ ، محمد حسین الذہبی، ۱: ۳۰۴ تا ۳۰۹

اسی نوع کی دیگر تفاسیر میں الخازن البغدادی (م ۷۴۱ھ/ ۱۳۴۰ء) کی "لباب التاویل فی معانی التنزیل" القمی النسیاپوری (م ۷۱۱ھ/ ۱۳۱۱ء) غرائب القرآن و رغائب الفرقان اور ابوحیان الاندلسی (م ۷۴۵ھ/ ۱۳۴۴ء) کی البحر المحیط بھی قابلِ ذکر ہیں۔ مؤخر الذکر میں علم نحو کے مسائل بیان کرنے پر بہت زور دیا گیا ہے۔ طوالت کی بنا پر پہلے خود مصنف رح نے (بعنوان النہر الماد من البحر) اور بعد ازاں ابن ام مکتوم (م ۷۴۷ھ/ ۱۳۴۶ء) نے بعنوان الدر اللقیط من البحر المحیط اس کی تلخیص کی ہے[۶۲]

دو نامور مفسرین علامہ جلال الدین المحلی (م ۸۶۴ھ/ ۱۴۵۹ء) اور جلال الدین السیوطی (م ۹۱۱ھ/ ۱۵۰۵ء) کی مشترکہ تصنیف تفسیر جلالین، اپنے مختصر مگر جامع اندازِ بیان کی بنا پر دینی مدارس میں متداول رہی - - - - - - - - - - علاوہ ازیں اس نوع کی دیگر - - - - - - - تفاسیر میں علامہ شمس الدین المعروف بہ خطیب الشربینی (م ۹۷۷ھ/ ۱۵۶۹ء) کی السراج المنیر فی الاعانۃ علیٰ معرفۃ بعض معانی کلام ربنا الخبیر" سہل المأخذ اور اپنے معتدل اندازِ تحریر کی بدولت کافی مقبول رہی ہے[۶۳] اسی طرح ابوالسعود العمادی المعروف بہ خوجہ چلبی (م ۹۸۲ھ/ ۱۵۷۴ء) کی "ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم خاص طور پر متاخرین میں بہت قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے[۶۴]

(ج) **التفسیر العقلی یا تفسیر المعتزلی:** معتزلہ نے مشکلات قرآن کے حل کے لیے اس حد تک عقل و فکر کو دخیل کیا کہ ان کی تفاسیر اپنے اسی مخصوص رنگ کی وجہ سے پہچانی جانے لگیں۔ معتزلی تفاسیر میں سے علامہ جار اللہ الزمخشری کی تفسیر الکشاف کو اپنے مخصوص لغوی و بلاغی نیز اعجاز قرآنی کو نمایاں کرنے پر مبنی اسلوب کی بنا پر ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا

---

۶۲ الدر الکامنۃ، ۱: ۲۱۲؛ مفتاح السعادۃ، ۱: ۲۰۴؛ التفسیر والمفسرون، ۱: ۳۱۷ تا ۳۲۱۔

۶۳ الخطط الجدیدۃ، ۱۲: ۲۷؛ شذرات الذہب، ۴: ۸۲۱؛ معجم المطبوعات العربیہ، ص ۱۱۰۸ تا ۱۱۰۹۔

۶۴ علی آفندی، العقد المنظوم فی ذکر افاضل الروم، قاہرہ، ۱۳۱۰ھ، ص ۲۸۲؛ نیز نواب صدیق حسن خاں: اکسیر فی اصول التفسیر۔

رہا ہے، گو اس تفسیر کے معتزلی افکار ہر دور میں ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھے جاتے رہے ہیں۔ مفسرین میں سے بیضاوی اور نسفی وغیرہ نے زمخشری کے اس غیر محتاط رویے پر کڑی گرفت کی ہے۔ ہمارے محترم قاضی صاحبؒ بھی اس کے المعتزلی خیالات کی تردید کرتے نظر آتے ہیں۔ اس نوع کی دیگر تفاسیر میں قاضی عبدالجبار (م ۴۱۵ھ/۱۰۲۴ء) کی تنزیہ القرآن عن المطاعن اور شریف المرتضیٰ (م ۴۳۶ھ) کی امالی الشریف یا غرر الفوائد ودر القلائد نمایاں ہیں۔[۶۵]

(د) **التفسیر الفقہی**: بعض تفاسیر خاص طور پر فقہی نقطۂ نگاہ سے تصنیف کی گئی ہیں۔ اس سلسلے کا آغاز ابوبکر الجصاص رازی (م ۳۷۰/۹۸۱ء) نے اپنی کتاب احکام القرآن لکھ کر کیا جس میں صرف فقہی آیات کی تاویل تفسیر رقم کی گئی ہے۔ بعدازاں الکیا الہراسی الشافعیؒ (م ۵۰۴ھ/۱۱۱۰ء) نے احکام القرآن، ابن العربی المالکی (م ۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء) نے احکام القرآن اور ابوعبداللہ القرطبی المالکی نے الجامع لاحکام القرآن کے عنوان سے فقہی تفاسیر مرتب کیں۔ موخرالذکر پورے قرآن مجید کی تفسیر ہے اور اپنے اعتدال پسند رویے کی بنا پر بہت افادیت کی حامل ہے۔[۶۶]

(ہ) **التفسیر الصوفی**: صوفیا کی تفاسیر کو اگرچہ بعض علما نے، جن میں ابن تیمیہ پیش پیش ہیں، تفسیر ماننے سے انکار کیا ہے[۶۷] تاہم صوفیہؒ نے بھی اپنے خیالات کی نشر و اشاعت کے لیے آیات قرآنیہ کی تفاسیر لکھی ہیں۔ اس نوع کی تفاسیر میں سہل بن عبداللہ التستری (م ۲۸۳ھ/۸۹۶ء) کی "تفسیر القرآن العظیم" ابوعبدالرحمٰن محمد بن حسین (م ۴۱۲ھ/۱۰۲۱ء) کی حقائق التفسیر (مخطوطہ)[۶۸] اور ابو محمد الشیرازی کی (م ۶۰۶ھ/۱۲۰۹ء) کی عرائس البیان فی حقائق القرآن نیز شیخ ابن العربی (۶۳۸ھ/۱۲۴۰ء) کی التفسیر، اور نجم الدین دایہ و علاؤ الدولہ السمنانی (م ۷۳۶ھ/۱۳۳۵ء) کی التاویلات النجمیہ[۶۹] وغیرہ شامل ہیں۔[۷۰]

---

[۶۵] التفسیر والمفسرون، ۱: ۴۳ تا ۴۱ [۶۶] التفسیر والمفسرون، ۳: ۱۰۹ تا ۱۲۸

[۶۷] ابن تیمیہ: اصول التفسیر، ص ۹۲، مطبوعۂ بیروت ۱۹۷۲ء

[۶۸] جامعہ ازہر کے کتاب خانے میں محفوظ ہے (دیکھیے التفسیر والمفسرون، ۲: ۵۰ تا ۵۵)

[۶۹] مخطوطہ مخزونہ دارالکتب المصریہ، و مشتمل بر ۵ مجلدات [۷۰] التفسیر والمفسرون، ۲: ۵۸/۶۶ تا ۸۲

(۹) **التفسیر الشیعی:** شیعی تفاسیر میں سید الحسن العسکری (م ۲۵۴ھ/ ۸۶۸ء) کی تفسیر (نامکمل ہے[1])، محمد بن مسعود بن عیاش السلمی الکوفی (تیسری صدی ہجری) کی تفسیر[2]، علی بن ابراہیم القمی (اواخر تیسری و اوائل چہارم صدی) کی تفسیر، شیخ ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی (۴۶۰ھ/ ۱۰۶۷ء) کی التبیان ہے[3]، ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی (م ۴۶۰ھ/ ۱۱۴۳ء) کی مجمع البیان، محمد بن مرتضیٰ المعروف بملا حسن الکاشی کی "الصافی"، الاصفی ہاشم بن سلیمان البحرانی (م ۱۱۰۷ھ/ ۱۶۹۵ء) کی البرہان، عبد اللطیف الکاذرانی کی مرآۃ الانوار و مشکات الاسرار ہے[3]، محمد مرتضیٰ الحسینی المعروف بنور الدین کی "المؤتلف" وغیرہ نمایاں ہیں[4]۔

برصغیر پاک و ہند کا عربی میں تفسیری سرمایہ

برصغیر پاک و ہند میں عربی و فارسی زبانیں مسلمانوں کے ساتھ آئیں۔ مسلم علما و صوفیا نے جو دوسری صدی ہجری سے اس علاقے میں آنا شروع ہوئے، تبلیغ و تدریس کے لیے مقامی بولیاں استعمال کرنا بھی شروع کر دی تھیں۔ اغلب یہ ہے کہ اسی زمانے میں ہندی زبان میں مطالعۂ قرآن حکیم کا آغاز ہوا۔ چنانچہ مشہور سیاح بزرگ بن شہریار کے بقول ایک ہندی راجہ "مہروک بن رائق" تاجدار "الرا" کی فرمائش پر حاکم منصورہ عبد اللہ بن عمر بن عبد العزیز نے ۲۷۰ھ (۸۸۳ء) میں ایک عراقی الاصل، مگر متوطناً ہندی عالم سے "ہندیہ" زبان میں تفسیر لکھوانی شروع کی تھی، جو اقلاً سورہ یٰس تک پہنچ پائی تھی[5]۔ اس کے بعد بھی اس موضوع پر کئی کوششیں ہوئیں۔ مگر اس میں سے اکثر ذخیرہ دست برد زمانہ کا شکار ہو گیا ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں عربی زبان کا تفسیری سرمایہ حسب ذیل ہے۔

---

[1] یہ تفسیر نامکمل ہے۔ مطبوعہ قاہرہ (الذہبی: التفسیر والمفسرون، ۲: ۴۲)

[2] یہ تفسیر آج کل معدوم ہے (التفسیر والمفسرون، ۲: ۴۲)

[3] اب مقدمہ کے سوا باقی ناپید ہے (ایضاً) [4] التفسیر والمفسرون، ۲: ۴۲ تا ۲۴۴

[5] سفر نامہ عجائب الہند، مطبوعہ لائیڈن ۱۸۸۳ء - ۱۸۸۶ء، ص ۳

د ۔ **تبصیر الرحمان وتیسیر المنان ببعض ما یشیر الیٰ اعجاز القرآن** : شیخ زین الدین (علاؤالدین) علی بن احمد بن علی المہائمی ہندی المعروف مخدوم علی المہائمی (م ۸۳۵ھ/ ۱۴۳۱ء) علاقہ بمبئی کے رہنے والے تھے اور اس نواح کے مرکز عقیدت بزرگ ہیں۔ وہ ہندوستان میں شیخ ابن العربی کے فلسفۂ "وحدت الوجود" کے شارح اور شافعی عالم تھے۔ ان کی محولہ بالا عنوان کے تحت تفسیر متوسط الحجم تفسیر ہے، بجز سورۂ فاتحہ کے باقی تمام تفسیر کا انداز شرح ممزوجہ (جلالین کی طرز) کا ہے۔ اس تفسیر میں بالخصوص ربط آیات وسور، معانی صوفیہ اور مطالب فقہیہ کا بیان نہایت عمدگی سے کیا گیا ہے[۷۶]۔

ب ۔ **منبع نفائس العیون** : شیخ مبارک بن خضر ناگوری (م ۱۰۰۱ھ/ ۱۵۹۲ء) نے جو اس تفسیر کے مصنف ہیں، اپنی حیات طیبہ کے آخری ایام میں یہ تفسیر شرح وبسط کے ساتھ لکھنا شروع کی تھی اور تقریباً چار ضخیم جلدوں میں اسے مکمل بھی کر لیا تھا، مگر افسوس کہ یہ قیمتی کتاب دستبرد زمانہ کا شکار ہو کر دنیا سے ناپید ہو گئی ۔ بدایونی اس تفسیر کو تفسیر کبیر سے مشابہت دیتا ہے[۷۷]۔

ج ۔ **التفسیرات الاحمدیہ فی بیان الآیات الشریعة** : ملاجیون بن عبداللہ الحنفی، ساکن امیٹھی، ضلع لکھنؤ (م ۱۱۳۰ھ/ ۱۷۱۷ء) عہد مغلیہ کے ایک ممتاز عالم دین اور فقیہہ کامل تھے ۔ ان کی زیر نظر تفسیر صرف ان آیات سے تعلق رکھتی ہے، جن میں کوئی فقہی حکم بیان کیا گیا ہے ۔ ان کی تعداد بقول ان کے پانچ سو سے متجاوز نہیں ہے[۷۸]۔ یہ تفسیر ۱۰۶۴ھ/ ۱۶۵۴ء اور ۱۰۶۹ھ/ ۱۶۵۹ء کے مابین لکھی گئی[۷۹]۔

---

[۷۶] دیکھیے زبید احمد۔ The Contribution of India to Arabic Literature ص ۱۵، اکسیر فی علوم التفسیر، ص ۵۹

[۷۷] البداؤنی، ۳ : ۷۴؛ نیز دیکھیے اردو دائرہ معارف اسلامیہ، مقالہ تفسیر ۶ : ۵۳۲

[۷۸] تفسیرات احمدیہ، ۳، ۷، ص ۴ ۔

[۷۹] مزید تفصیل کے لیے C.A. Brockelmann تکملہ ۲ : ۶۱۲، فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیہ، ص ۴۲۶؛ اکسیر فی اصول التفسیر، ص ۴۴۔ زبید احمد

ملا جیون کی تفسیرات احمدیہ کے بعد تفسیر مظہری کا نمبر آتا ہے، یہ اس لحاظ سے تو ہندوستان کی چوتھی تفسیر قرار پاتی ہے، مگر واقعتہً اپنے مخصوص اندازِ فکر اور اسلوب تحریر کے باعث یہ پہلی عظیم الشان تفسیر ہونے کا شرف رکھتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اوّل الذکر یعنی تفسیر مہائمی (تفسیر رحمانی) ویسے ہی جلالین کی طرز کی تفسیر ہے، اس میں تفسیری مباحث شاذ و نادر ہی نظر آتے ہیں۔ منبع نفائس ویسے ہی دستبرد زمانہ کا شکار ہو چکی ہے، جب کہ تفسیرات احمدیہ صرف پانچ سو کے قریب فقہی آیات کی تفسیر ہے، اسی پس منظر میں بلا شبہ اس تفسیر کو تاریخِ ہند کی پہلی باقاعدہ تفسیر (جو باقی ہے) قرار دیا جا سکتا ہے۔

ہندوستان میں کچھ ایسی تفاسیر بھی عربی زبان میں تصنیف ہوئیں، جن کا علمی پایہ تو کچھ زیادہ نہیں، البتہ ان کا ادبی مقام بہت بلند ہے۔ ایسی تفاسیر میں ملک الشعراء فیضی (م ۴-۱۰ھ/۱۵۹۵ء) کی غیر منقولہ تفسیر "سواطع الالہام" اور عبدالواحد بن امام علی اللہ بادی کی منقوط تفسیر پارہ عم "جیب شغب" یا "فیض غیب" خاص طور پر بہت معروف ہوئیں۔ مگر تفسیر مظہری کا ان سے کوئی مقابلہ نہیں۔

نسخۂ تفسیر مظہری کی حفاظت وطباعت

تفسیر مظہری کا اصل نسخہ جو فاضل مفسرؒ نے اپنے ہاتھ سے لکھا تھا، ایک عرصے تک قاضی صاحبؒ کے آبائی اور خاندانی کتاب خانے (واقع پانی پت) کی زینت رہا۔ غالباً یہی نسخہ یا اس سے تیار کردہ نقل آج کل مولنا ابوالحسن زید دہلوی کی تحویل میں ہے[1] اسی نسخے سے نواب الحاج کلب علی خاں (والیِ رام پور) اور قاری عبدالرحمان محدث پانی پتیؒ نے اپنے لیے ایک ایک نقل تیار کرائی تھی[2] اسی نسخے کو سامنے رکھ کر قاری ابو محمد محی الاسلام نے پریس کے لیے بیّضہ تیار کیا، جو بعد میں ندوۃ المصنفین دہلی کی تحویل میں آیا۔ راقم بُعدِ مکانی کی وجہ سے ان میں سے کوئی نسخہ بھی نہیں دیکھ سکا۔ البتہ میں نے تفسیر مظہری کی جلدوں کے چند اجزا ملاحظہ کیے ہیں، تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

۱۔ نسخۂ مولانا الیف اللہ عثمانی: ان کے پاس تفسیر مظہری کی جلد اوّل کا مخطوطہ ہے جو ان کے جدِّ امجد کی تحویل میں رہا۔

۲۔ نسخۂ خانقاہِ موسیٰ زئی شریف: یہاں تفسیر مظہری کی حسب ذیل چار جلدوں کے قلمی نسخے محفوظ ہیں:

● ـــــ جلد چہارم: یہ جلد سورۃ الانفال سے شروع ہو کر سورہ التوبہ پر اختتام پذیر ہوئی ہے، اس کی کتابت سیاہ اور عمدہ روشنائی سے کی گئی ہے، تقطیع بڑی ہے،

---

[1] عبدالرزاق قریشی، تشریحات مکاتیب، ص ۲۳۱، عدد ۱۔

[2] ابو محمد محی الاسلام، تعارف تفسیر مظہری، قلمی، ص ۱۵

اس پر کاتب نے حسب ذیل ترقیمہ (نوٹ) لکھا ہے:

بامر المصنّف الذی کتبہ المصنّف بامر حاجی دوست محمد قندھاری۔

اسے محمد عیسیٰ نامی کاتب نے لکھا ہے جو حاجی صاحبؒ کے خاص کاتبوں میں سے تھے۔

● ـــــ جلد ہفتم: یہ جلد کتابت اور نقش و نگار کے لحاظ سے اس پورے سیٹ میں خوب صورت ترین ہے، اس کے ابتدائی صفحات پر کاتب نے سیاہ اور سرخ (سنہری) روشنائی سے خوب صورت حاشیہ نگاری کی اور اس کے درمیان انہی دو رنگوں سے عبارت تفسیر کو لکھا ہے، آخری صفحے پر اور اسی طرح درمیان سے شروع ہوتے والی سورتوں کے آغاز میں بھی اسی طرح نقش و نگار بنائے گئے ہیں۔ جلد کے بقیہ اوراق پر کتاب خوب سیاہ روشنائی اور جلی قلم سے کی گئی ہے۔ اس کی تقطیع کا سائز بھی بڑا ہے۔ اختتام پر نقل کرنے کا سنہ ۱۲۷۹ھ تحریر ہے۔

● ـــــ جلد ہشتم (الصافات تا الحجرات): تفسیر مظہری کی اس جلد کی کتابت مولٰنا رحیم بخش نے کی ہے اور اس کے اختتام پر ۱۲۷۳ھ کا سنہ کتابت تحریر ہے۔

● ـــــ جلد نہم (ق تا الناس): یہ جلد خاصی ضخیم ہے، اس میں آخری چار سیپاروں کی تفسیر یک جا ہے۔ مطبوعہ نسخے میں اس کے ساتھ مزید دو سورتوں (الفتح و الحجرات) کو شامل کر کے دو جلدیں بنا دی گئی ہیں۔ اس کے اختتام پر کاتب کی جانب سے حسب ذیل نوٹ دیا گیا ہے:

> "اس نسخے کو رام پور کے قلمی نسخے سے نقل کیا گیا ہے، جس میں ناواقف کاتب نے بہت سی غلطیاں کر دی تھیں، لہٰذا وہ غلطیاں اس نقل میں بھی جوں کی توں باقی رہ گئی ہیں۔ (۱۲۷۹ھ)

موسیٰ زئی کے سجادہ نشین حاجی محمد اسماعیل صاحبؒ نے بتایا کہ تفسیر مظہری کی جلد پنجم کا قلمی نسخہ سید محمد جمیل احمد بغرض طباعت لے کر گئے تھے، جو واپس نہیں کیا گیا:

۳۔ نسخہ رام پور: محولہ بالا عبارت سے پتا چلتا ہے کہ رام پور میں بھی تفسیر مظہری کا ایک قلمی نسخہ موجود تھا، چنانچہ اس نسخے میں سے ایک جلد (المجلد الخامس) کا ذکر امتیاز علی

نام، وجہ تسمیہ، مختلف اجزا کی تقسیم، مآخذ تفسیر، زمانۂ تصنیف

قاضی صاحبؒ نے اپنی مشہور زمانہ تفسیر کا نام اپنے استاد و مربّی حضرت مرزا مظہر جان جاناںؒ کے نام پر تفسیر مظہری (یا التفسیر المظہری) رکھا[1] تفسیر میں تو کسی جگہ آپ نے اس نام کا تذکرہ نہیں کیا اور نہ اس کی وجہ تسمیہ پر روشنی ڈالی ہے۔ البتہ سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کے نام ایک مکتوب میں اس کا ذکر کیا گیا ہے، لکھتے ہیں:

"فقیر اکثر وقت تفسیر اور حدیث کی خدمت میں گذارتا ہے اور حضرت مظہر کے نامِ مبارک پر تفسیر مظہری لکھ رہا ہے، جس کا نام تفسیر مظہری رکھا ہے، بفضلِ الٰہی تفسیر مظہری کے ۱۷ پارے مکمل ہو گئے ہیں۔ اگر زندگی نے وفا کی تو مکمل ہو جائے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔ ورنہ جو کچھ ہو گا ہو جائے گا، فاصلہ بہت ہے۔ اس لیے تفسیر کا مسوّدہ آپ کی خدمت میں بھیجنا مشکل ہے"[2]

---

[1] تفسیر مظہری کے نام کا تلفظ عام طور پر حرف میم اور ھا کی زیروں کے ساتھ (مَظہری) کیا جاتا ہے، جس میں حضرت مظہر کا نام بصورت اسم ظرف ماخوذ ہے، تمام فارسی، عربی اور اردو سوانح نگاروں (مثلاً سید نعیم اللہ بہرائچی، نواب صدیق حسن خان، فقیر محمد جہلمی، مفتی غلام سرور قادری، مولوی عبد الحی لکھنوی، اور مولوی رحمان علی وغیرہ) نے یہی موقف اختیار کیا ہے اکثر مستشرقین C.A. Storey فارسی ادبیات ، ۱: ۳۶۳ عدد ۲۲۰) اور Charless Reiu Brockelmann ۱/۲: ۱۰۳۳) وغیرہ نے حضرت مظہر کا اسی طریقے سے لکھا ہے۔ لیکن فاضل G.A.L ، تکملہ ، ۲: ۸۴۹) نے حضرت مظہرؒ کا نام مظہر (بضم المیم وبکسر الھا، صیغۂ اسم فاعل از باب افعال) اور تفسیر کا "تفسیر مُظہِری" Muzhiri لکھا ہے

یہ مکتوب تو اس وقت لکھا گیا تھا جب اس تفسیر کے ابھی سترہ پارے مکمل ہوئے تھے، پھر جب آپ نے اسے مکمل کر لیا تو انہی کو ایک اور مکتوب میں اس کی اطلاع ان الفاظ میں دی۔

"فقیر آپ کی خدمت سے دور ہے، گو بموجب فرمانِ نبوی "المرء مع من احب" (ہر شخص اسی کے ساتھ ہوگا جس سے اسے محبت ہو) دور نہیں ہے۔ انشاء اللہ بہشت بریں میں دائمی ملاقات میسر آئے گی۔ تفسیر مظہری اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اختتام کو پہنچ گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے تصوف، سیرت نبویہ، مغازی سید الانام اور اختلاف قرأت پر شافی مباحث آگئے ہیں۔ یہ سب کچھ حضرت مظہر کے فیوض کا کرشمہ ہے، ورنہ اس فرومایہ کا کیا مقام ہے۔ پانچ جلدیں تین سو اجزا ہیں۔ ایک ورق اتنا بڑا ہے کہ "تختہ" کاغذ کے چار ورق ہوتے ہیں۔ حق تعالیٰ اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے"[۳۵]

وجہ تسمیہ

نام کسی کتاب کا ہو یا فرد کا وہ اس مسمّٰی کی انفرادیت Identity پر دلالت کرتا ہے۔ اسی لیے ہر زمانے میں اہلِ علم نے اپنی اولاد اور اپنی تصانیف کے نام رکھنے میں بڑے احتیاط کا مظاہرہ کیا ہے، کیونکہ درحقیقت نام ہی سے اس شی کے عملی تعارف کا آغاز ہوتا ہے۔ تفسیر کی دنیا میں تو اور بھی احتیاط دیکھنے میں آتی ہے۔ اسی لیے تمام متقدمین اور متاخرین نے اپنی اپنی تفاسیر کے نام تجویز کرنے میں بڑی احتیاط پسندی کا مظاہرہ کیا ہے، جس کی ایک مثال ہمارے سامنے ہے، سوال یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی تفسیر کا یہ نام کیوں رکھا۔؟ ہمارے خیال میں اس میں حسب ذیل پہلو مدّ نظر رکھے گئے ہیں:

۱۔ **عقیدت بے پایاں کا اظہار:** قاضی صاحب کی تحریرات میں ہر جگہ اپنے گرامی قدر استاد و مربی حضرت مظہرؒ سے گہری عقیدت اور وابستگی کا اظہار ہوتا ہے، جس کی وجہ خود ان کے اپنے الفاظ میں یہ تھی کہ "آپ نے انہی کے آغوش تربیت میں پرورش پائی تھی"

---

۳۵ معارف (اعظم گڑھ)، ۲۳/۶، ۴۴۵، سال ۱۹۲۸ء

پھر وہ دینی یا دنیوی اعتبار سے جس مرتبے اور مقام پر پہنچے اسے حضرت مظہرؒ ہی کا فیضانِ نظر سمجھتے تھے ۔ حضرت مظہرؒ کے یہ احسانات گو بدلہ و مکافات سے بے نیاز تھے اگر قاضی صاحب نے اپنی سب سے مہتم بالشان تصنیف " تفسیر مظہری " کو ان کی ذات سے منسوب کرکے ان کے نام کو لازوال شہرت بخش دی ہے ۔

۲ ۔ **علم لدنی کا اعتراف :** لیکن ہمارے خیال میں یہ ایک وجہ " وجہ تسمیہ " کے طور پر کافی نہیں ہو سکتی ۔ اس میں عقیدت و محبّت کے علاوہ " علم لدنّی " کا اعتراف بھی جھلکتا ہے ۔ پہلے گذر چکا ہے کہ قدمائے مفسرین نے تفسیر نویسی کے لیے جن علوم کی شرط رکھی ہے ، ان میں ایک علم " علم لدنّی " (علم الموھبۃ) بھی شامل ہے ۔ قاضی صاحب علم لدنّی یا علم الموہبہ اپنے پیرومرشد حضرت مظہرؒ کے توسط سے حاصل ہوا ۔ اس ضمن میں وہ صوفیا کی دو اہم اصطلاحوں " ضمنیتِ کبریٰ " اور " ضمنیتِ صغریٰ " کا حوالہ دیتے ہیں ۔ بقول آپ کے جنھیں اوّل الذکر مقام حاصل ہوتا ہے اُنھیں براہِ راست ذات رسالت مآب صلّی اللہ علیہ وسلم سے فیض پہنچتا ہے ۔ اور موخر الذکر مرتبے پر فائز افراد کو اپنے پیرومرشد کے ذریعے سے فیض حاصل ہوتا ہے ۔ آپ فرماتے ہیں کہ شیخ محمد عابد سنامیؒ اور حضرت مظہرؒ کو ضمنیت کبریٰ حاصل تھی ۔ جب کہ خود اُنھیں ضمنیتِ صغریٰ کی بشارت دی گئی تھی [۵۴] اس طرح گویا قاضی صاحب کے خیال میں علم الموھبۃ کا سفر ذات رسالتمآبؐ سے شروع ہو کر حضرت مظہرؒ سے ہوتا ہوا ان تک پہنچتا تھا ۔ حضرت مظہر کی شہادت کے بعد بھی یہ فیضان جاری رہا ۔ سید نعیم اللہ کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :

> " حضرت مظہرؒ کا یہ فیض مبارک جس طرح ان کی زندگی میں جاری تھا ، اب بھی ابر کرم کی طرح گوہر افشاں رہتا ہے " [۵۵]

اسی اعتبار سے اس نام کو تحدیثِ نعمت کہا جا سکتا ہے ۔

---

۵۴ کلماتِ طیبات ، مکتوب بنام شاہ غلام علی دہلوی ، ص ۱۱۴ ، ۲۴

۵۵ بشارات ، ق ، ورق ۱۶۱ ب

۴- تحریک مجددیؒ سے وابستگی: راقم الحروف کے خیال میں یہ نام محض انتساب ہی نہیں، بلکہ ایک مکمل نام بھی ہے، کیونکہ حضرت مظہرؒ کے نام کے متعدد حصوں (نام اجانجاناںؒ تخلص، مظہر۔ لقب شمس الدین حبیب اللہ) میں سے مظہر کے حصّے کا انتخاب بلاوجہ نہیں ہوسکتا۔ خاص طور پر اس لیے کہ ان کی شہرت و مقبولیت زیادہ تر دوسرے ناموں سے ہوئی۔ چنانچہ اکثر تذکرہ نگاروں نے ان کا نام جانِ جاناں کے تحت درج کیا ہے (مثلاً دیکھیے بیل: اورینٹل بائیوگرافیکل ڈکشنری، بذیل جان جاناں)۔ اور اُن سے منسوب سلسلہ در سلسلہ شمسیہ مظہریہ کہلاتا ہے (C.A. Storey، ۲/۱، ۱۰۳۳)۔ مظہر سے حسنِ تلمیح اس سے زیادہ بہتر طریقے پر ممکن نہیں ہے۔

"مظہرؒ اسم ظرف کا صیغہ (بمعنی جائے ظہور) ہے اور اس کا مادہ اشتقاق ظہر (ظ۔ ھ۔ ر) ہے، جس سے قرآن مجید میں اسلام کے اظہار و غلبے کی پیشین گوئی تین مرتبہ دہرائی گئی ہے:

هو الذی ارسل رسوله بالهدٰی و دین الحق لیظهره علی الدین کلّه (التوبہ: ۳۳: الفتح: ۲۸۔ الصف ۹)

وہی تو ہے جس نے اپنے رسولؐ کو ہدایت اور دینِ حق دے بھیجا تاکہ وہ اس کے دین کو تمام دینوں پر غالب کردے۔

مشہور ماہر لغات قرآن امام راغب اصفہانی اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

"اس آیت میں لِیُظْهِرَهٗ کے معنی نمایاں کرنے کے بھی ہوسکتے ہیں اور معاونت و غلبے کے بھی۔ یعنی خدا تعالیٰ اسے تمام ادیان پر غالب کردے گا۔"[۶]

اور قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ ظہور سے مراد دینِ حق کا تمام دینوں پر اغلب الزماں میں غالب کردے۔"[۷]

پھر جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، قاضی صاحبؒ حضرت مجدد الف ثانی کی تحریک مجددی (تحریک نشاۃ ثانیہ اسلام) کے دو ذریعوں سے وارث و امین مظہر سے تھے۔ یعنی ان کے دونوں استاد

۶۔ مفردات فی غریب القرآن، ص ۵۸۸، اردو ترجمہ، لاہور ۷۔ تفسیر مظہری، ۱۲، ۸۸ ھ مطبوعہ دہلی بار دوم۔

مربیان شاہ ولی اللہؒ اور حضرت مظہرؒ اس تحریک کے پر جوش داعی تھے، قاضی صاحب کو اس تحریک سے وابستگی اس طرح گویا وراثت میں ملی تھی۔ اس تحریک کا بڑا مقصد دنیا میں اسلام کے دوبارہ احیاء کیلیے کوششیں کرنا تھا، قاضی صاحب نے تصنیف و تالیف کے ذریعے اس جدو جہد میں نہ صرف بھرپور عملی شرکت کی بلکہ اس تحریک کی قیادت فرمائی، چنانچہ تفسیر مظہری بھی اسی "تحریک تجدید دین" کا ایک حصہ ہے، خود تفسیر میں ایک مقام پر تحریک نشاۃِ ثانیہ اسلام کا یوں ذکر فرماتے ہیں:

"اور یہ جہاد باقی ہے، جب تک کہ یہ نشأۃ ثانیہ باقی ہے۔"[۱]

اسی بنا پر ہمارے خیال میں آپ اس نام کے ذریعے اپنی اس تصنیف کو پُر جوش انداز میں اس تحریک احیاء اسلام و غلبۂ دین سے وابستہ کرتے نظر آتے ہیں۔ کیونکہ کسی نظریے کے عملی اظہار (تغلب) سے پہلے اس کا علمی غلبہ نہایت ضروری ہے۔ جس کے بغیر عملی کامیابی ناممکن ہے۔ اسی بنا پر قاضی صاحب نے زیر نظر تفسیر لکھ کر اس کے علمی غلبے کا سامان فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اس کے نام میں اس کی طرف ہی اشارہ پایا جاتا ہے۔

مختلف اجزا اور ان کی تقسیم

اکثر تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ یہ تفسیر سات مجلدات میں مرتب کی گئی تھی۔ مگر فی الواقع یہ بیان حقیقت سے بعید ہے۔ کیونکہ آپ خود سید نعیم اللہ بہرائچی کے نام ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

"دو و پنج جلد قریب به صد جزو بست۔"[۲]

اس سے پتہ چلتا ہے کہ ابتداءً قاضی صاحب نے پوری تفسیر دس جلدوں میں مرتب کی تھی۔ لیکن چونکہ [illegible] جلدیں [illegible] ضخیم تھیں۔ [illegible] جلدیں [illegible] [illegible] جلد [illegible] [illegible] سے سات جلدوں [illegible]

---

[۱] تفسیر مظہری [illegible] (مطبوعہ [illegible])

[۲] معارف اعظم گڑھ [illegible]

تقسیم کردیا ۔ اس کے ایک قلمی نسخے میں جلدوں کی تعداد کل نو ہے اسی طرح جب اس کی اشاعت ہوئی تو اسکی جلدوں کو چھوٹا بنادیا گیا اور پانچ جلدوں کے بجائے کل دس جلدیں بنادی گئیں ۔ اُردو زبان میں ترجمہ ہوا تو ضخامت اور بڑھ گئی ، اس بنا پر اردو ترجمے کی مجلدات چودہ بتائی گئی ہیں ۔ بہر حال عربی طباعت میں جلدوں کی ترتیب اور صفحات کی تعداد حسب ذیل ہے :

نام جلد	مشتمل بر	کل صفحات
جلد اول	سورۃ الفاتحہ ۔ البقرہ	۴۴۸
" دوم	آل عمران ۔ النساء	۲۰۸، ۲۸۶
" سوم	المائدہ ۔ الانعام ۔ الاعراف	۲۵۶
" چہارم	الانفعال ۔ التوبہ	۳۴۰
" پنجم	یونس ۔ ھود ۔ یوسف ۔ الرعد ۔ ابراہیم ۔ الحجر ۔ النحل ۔ بنی اسرائیل	۵۰۴
" ششم	الکھف ۔ مریم ۔ طٰہٰ ۔ الانبیا ۔ الحج ۔ المومنون ۔ النور	۵۷۰
" ہفتم	الفرقان ، الشعراء ، النمل ۔ القصص ۔ سورۃ الاحزاب	۳۹۲
" ہشتم	السبا ۔ فاطر ۔ یٰس ۔ سورۃ محمد	۴۴۸
" نہم	الفتح ۔ التحریر	۴۴۸
" دہم	الملک ۔ الناس	۳۸۴

آپ نے تفسیر لکھنے کا آغاز محرم ۱۱۹۵ھ کے بعد کیا اور تکمیل ۱۳۰۸ھ میں ہوئی ۔ اس اعتبار سے اس کی تکمیل میں تیرہ سال کے قریب وقت صرف ہوا ، اگر ۱۱۹۵ھ اور ۱۳۰۸ھ کو بھی شامل کیا جائے تو تصنیف کی مدت چودہ سال بنتی ہے ۔

تفسیر مظہری کے مصادر و مآخذ

تفسیر مظہری پر اپنی گفتگو کو آگے بڑھانے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مصادر و مآخذ پر ایک نظر ڈال لی جائے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ قاضی صاحبؒ نے اس کی تحریر و تصنیف میں کتنی عرق ریزی سے کام لیا تھا اور یہ کہ ان کے مطالعہ کی حدود کیا ہیں۔

اجمالی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ فاضل مفسّر نے اپنے زمانے تک کی تمام دستیاب کتابوں سے استفادہ کیا؛ یہی وجہ ہے کہ یہ تفسیر جامعیت اور کاملیت میں اپنا ثانی نہیں رکھتی۔ کسی کتاب کے مآخذ و مصادر معلوم کرنے کے دو طریقے ہوتے ہیں، اوّل یہ کہ خود مصنفؒ نے جن کتابوں کا ذکر کیا ہو، ان پر ہی انحصار کیا جائے۔ اور دوم یہ کہ " قیاس استقرائی " کے ذریعے اس کے مآخذ و مصادر کا متنِ کتاب سے کھوج لگایا جائے۔

چونکہ قاضی صاحبؒ نے زیادہ تر مقامات پر خود ہی متعلقہ مصادر و مآخذ کی نشاندہی فرما دی ہے اس لیے ہمیں ان کی تلاش میں موخّر الذکر طریقہ کچھ زیادہ استعمال نہیں کرنا پڑا۔ البتہ چونکہ قاضی صاحبؒ نے پرانے بزرگوں کے طریقے کے مطابق کسی جگہ محض کتاب کا اور کسی جگہ محض مصنّف کا تذکرہ کیا ہے اس لیے ہم نے دستیاب کتبِ سیر و تذکرہ کی مدد سے ان مصنفین کے پورے نام اور ان کے مختصر تراجم کا حواشی میں ذکر کر دیا ہے تاکہ ان کی شخصیات کا مطالعہ کرنے میں آسانی اور سہولت ہو سکے۔ ان کی ترتیب زیادہ تر مصنفین کے ناموں کی ہجائی ترتیب کے مطابق رکھی گئی ہے۔

ابتدائی طور پر تفسیر مظہری کے مآخذ و مصادر کو حسب ذیل عنوانات پر تقسیم کیا

جاسکتا ہے ۔

(۱) تفسیر
(۲) حدیث و روایت
(۳) درایت حدیث و تنقید رواۃ
(۴) علوم قرأت و تجوید
(۵) لغت و اشتقاق
(۶) فقہ و اصول
(۷) تاریخ و سیرت اور مغازی
(۸) وعظ و اساطیر
(۹) تصوف و سلوک
(۱۰) فلسفہ و کلام

تفصیل حسب ذیل ہے ۔

کتب علم تفسیر

کتب علم تفسیر میں سے فاضل مفسر مندرجہ ذیل کتابوں کا بکثرت اور بالاستیعاب حوالہ دیتے ہیں ۔ (۱) تفسیر[۱] ابن ابی حاتم[۲]، (۲) تفسیر[۳] ابن جریر الطبری[۴]، (۳) تفسیر[۵] ابن عباس[۶]

---

[۱] دیکھیے تفسیر مظہری، مثلاً ۱ : ۹، ۱۰، ۱۵، ۲۸، ۱۰۲، ۱۶۰، ۲۵۳ وغیرہ ۔

[۲] پورا نام عبدالرحمٰن التیمی الحنظلی (م ۳۲۷ھ/ ۹۳۸ء) ہے وہ تفسیر و تاویل کے امام ہیں (معجم المؤلفین، عمر رضا کحالہ، ۵ : ۱۷۰)

[۳] تفسیر مظہری ۱ : ۱۰، ۹، ۲۸، ۳۹، ۶۴، ۱۹۷، ۲۵۳ وغیرہ ۔ اس کا نام جامع البیان فی تفسیر القرآن ہے (آگے تفسیر مظہری ت م کو لکھا جائے گا ۔)

[۴] مصنف کا پورا نام محمد بن جریر الطبری ۔ ابوجعفر (م ۳۱۰ھ/ ۹۲۳ء) ہے ۔ وہ مشہور مفسر، نامور عالم و فقیہ اور مجتہد تھے (دیکھیے الیافعی مرآۃ الجنان، ۲ : ۲۶۱؛ الصفدی : الوافی بالوفیات، ۲ : ۲۸۴ تا ۲۸۷ وغیرہ)

[۵] ت م ۱ : ۱۵، ۸۹، ۹۰ وغیرہ

[۶] یہ وہ تفسیر ہے جو الکلبی ابوصالح کے توسط سے حضرت عبداللہ بن عباس (م ۶۸ھ/ ۶۸۷ء) سے روایت کرتے ہیں جسے فیروز آبادی صاحب القاموس (م ۸۱۷ھ/ ۱۴۱۴ء) نے مرتب کیا (کشف الظنون، ۲ : ۳۳۲ ۔ ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۶۱ وغیرہ نیز سیر اعلام النبلاء، ۳ : ۲۳۶)

(۴) تفسیر ابن کثیر[۸]؛ (۵) تفسیر البحر المحیط[۹] لابن حیان[۱۰]؛ (۶) تفسیر احکام القرآن[۱۱] لاسماعیل القاضی[۱۲]؛ (۷) تفسیر معالم التنزیل[۱۳] للامام البغوی[۱۴]؛ (۸) تفسیر[۱۵] البیضاوی[۱۶]؛ (۹) تخریج البیضاوی[۱۷] لمحمد بن سعاف (۱۰) تفسیر الکشف والبیان[۱۸] للثعلبی[۱۹] (۱۱) احکام القرآن لابی بکر الجصاص

---

۷ ت م، ۱: ۲۵۴، ۷: ۳۰۵، وغیرہ

۸ ابن کثیر کا پورا نام عماد الدین اسماعیل بن عمر، ابو الفداء، قریشی، بصری تھا، وہ مشہور و معروف محدث فقیہ تھے، ان کی وفات ۷۷۴ھ/۱۳۷۳ء میں ہوئی (الدرر الکامنہ، ۱: ۲۱۲)

۹ ت م، ۱۰: ۵۸ وغیرہ ۔

۱۰ اس کا پورا نام اثیر الدین محمد بن یوسف، اندلسی (م ۷۴۵ھ/۱۳۴۴ء) تھا، وہ نامور مفسّر اور نحوی عالم تھے (فوات الوفیات لابن شاکر الکتبی، ۲: ۲۸۲ - ۲۸۵ وغیرہ

۱۱ ت م، ۲/۲، ۲۳ وغیرہ ۔

۱۲ ان کا پورا نام اسماعیل بن اسحاق بن اسماعیل الازدی البغدادی ۔ المالکی تھا، وہ نامور مفسّر محدث اور مشہور فقیہ تھے، وہ بغداد میں پیدا ہوئے اور وہاں قاضی بنے، وفات ۲۸۲ھ/۸۹۶ء (ابن فرحون: الدیباج، ۹۲ - ۹۵)

۱۳ ت م، ۱: ۲، ۱۰، ۳۹، ۶۰، ۶۲، ۶۳، ۶۴ وغیرہ ۔

۱۴ ان کا نام ابو محمد حسین بن مسعود بن محمد، المعروف بہ ابن الفراء البغوی ۔ تھا، وہ نامور امام، مفسر اور محدث تھے، ان کی وفات ۵۱۰ھ/۱۱۱۶ء یا ۵۱۶ھ/۱۱۲۲ء میں ہوئی ۔ (معجم المؤلفین، ۴: ۶۰ تا ۶۲ ۔)

۱۵ ت م، ۱: ۱۳، ۳۲، ۳۶، ۴۵، ۶۴ وغیرہ

۱۶ تفسیر البیضاوی کا پورا نام "تفسیر انوار التنزیل و اسرار التاویل" ہے مصنّف کا پورا نام قاضی ناصر الدین بن عمر البیضاوی ہے ۔ ان کی وفات (۶۸۵ھ/۱۲۸۶ء) میں ہوئی (ابن العماد: شذرات الذہب، ۵: ۳۹۲ تا ۳۹۳) ۔

۱۷ ت م، ۵: ۱۵۶ وغیرہ ۱۸ کتاب مذکور، ۱: ۱-۱، ۲، ۱۷

۱۹ ان کا پورا نام احمد بن محمد بن ابراہیم ابو اسحاق النیسابوری، المفسّر (م ۴۲۷ھ/۱۰۳۵ء) ہے ۔ (دیکھیے معجم المؤلفین، ۲: ۶۰ وغیرہ)

الرازی[20] (۱۲) تفسیر الجلالین للمحلی والسیوطی[21]، (۱۳) تفسیر الدُّر المنثور للسیوطی[22]۔ (۱۴)
(۱۴) اسباب النزول للسیوطی[23] (۱۵) تفسیر الکشاف للزمخشری[24]، (۱۶) تفسیر السمرقندی[25]
(۱۷) السجاوندی[26] (۱۸) تفسیر بحر مواج للدولت آبادی[27] (۱۹) تفسیر القرآن

---

[20] ت م، ۲/۲: ۳۲، ۳۳، ۵۲، ۱۲۷ وغیرہ۔ اس کا پورا نام احمد بن علی الحنفی تھا، وہ نامور محدث اور عظیم فقیہ تھے، ان کی وفات ۳۷۰ھ/۹۸۰ء (دیکھیے سیر النبلاء، للذہبی، ۱۰: ۲۳۲)

[21] ت م ۵۰: ۲۸۷۔ اسے دو عظیم المرتبت شیخ جلال الدین المحلی (م ۸۶۴ھ/۱۴۵۹ء) اور شیخ جلال الدین السیوطی (م ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) نے تصنیف کیا (کشف الظنون، ۱: ۴۴۵ - ۴۴۶)۔

[22] ت م، ۱: ۱۹۲، ۲۵۴، ۲/۱: ۱۸۵۔ [23] کتاب مذکور ۳: ۲۰، ۹: ۲۹۸۔

[24] کتاب مذکور، ۲/۱: ۱۷۳، ۳: ۱۷۱، ۵: ۱۰۸ وغیرہ۔ ان کا نام جار اللہ محمود بن محمد المعتزلی الزمخشری تھا (وفات ۵۳۸ھ/۱۱۴۳ء) دیکھیے منہج الزمخشری فی تفسیر القرآن لمصطفی الصاوی)

[25] ت م، ۱: ۱۴۔ السمرقندی کا پورا نام ابو اللیث نصر بن محمد بن ابراہیم تھا۔ وہ نامور حنفی فقیہ تھے۔ وفات ۳۷۳ھ/۹۸۳ء میں ہوئی، کتاب کا نام بحر العلوم ہے (سیر اعلام النبلاء، ۱۶: ۲۲۷-
۲۲۸)۔

[26] ت م، ۱: ۱۴۔ ان کا پورا نام محمد بن محمد بن عبد الرشید السمرقندی تھا (موجود: ۵۹۶ھ/۱۲۰۰ء) ان کی مشہور کتاب "السراجیہ فی الفرائض" ہے۔ تاہم قاضی صاحبؒ نے ان کا اس بحث میں ذکر نہیں کیا، بلکہ ان کا حوالہ حروف مقطعات کی بحث میں دیا ہے۔ جس سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب کے مطالعے میں ان کی کوئی ایسی کتاب تھی، جو علم تفسیر سے متعلق ہے۔ یہ کتاب عین المعانی فی تفسیر سبع المثانی کے نام سے معروف ہے (دیکھیے ابن قطلوبغا؛ تاج التراجم، ۶۴، معجم المؤلفین، ۱۱: ۲۳۳)

[27] ت م، ۷: ۲۰، ۵۷، ۱۲-۱، ۱۰: ۲۷ وغیرہ، بحر مواج ایک فارسی زبان کی متداول تفسیر ہے، جسے علامہ شہاب الدین دولت آبادی (م ۸۴۹ھ/۱۴۴۵ء) نے تصنیف کیا۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۹: ۴۷۰-۴۷۱)۔ ہندوستان کی یہ واحد تفسیر ہے جو قاضی صاحب کے مطالعے میں رہی۔

لعبد بن حمید[۲۸] (۲۰) تفسیر القرطبی[۲۹] و (۲۱) تفسیر القرآن للکلبی[۳۰] و (۲۲) تفسیر کبیر للرازی[۳۱] (۲۳) تفسیر المدارک للنسفی[۳۲]، اور الواحدی کی اسباب النزول[۳۳]

علم حدیث و روایت حدیث

جیساکہ ابتداءً بیان ہوا، تفسیر قرآن حکیم کے لیے علم حدیث و روایت حدیث کی بہت اہمیت ہے، کوئی بھی مفسر احادیث نبویہ کی مدد کے بغیر یہاں ایک قدم بھی آگے

[۲۸] ت م، ۲/۱/۲: ۱۰۰ وغیرہ۔ مصنف کا پورا نام عبد بن حمید بن نصر الکسبی، ابو محمد (م ۲۴۹ھ/۸۶۳ء) تھا، وہ مشہور محدث اور نامور فقیہ تھے (معجم المؤلفین، ۵: ۶۶)

[۲۹] ت م، ۱: ۱۴۰ وغیرہ۔ اس کا پورا نام: تفسیر جامع الاحکام القرآن ہے۔ یہ دیکھئے اسلام کی نامور اور مشہور تفاسیر میں سے ہے۔ مصنف کا نام ابو عبداللہ شمس الدین محمد بن احمد انصاری الخزرجی (م ۶۷۱ھ/۱۲۷۳ء) ہے (نفح الطیب للمقری، ۲۲۱-۲۲۴)

[۳۰] ت م، ۳: ۷، الکلبی کا پورا کا پورا نام ابو النصر محمد بن السائب الکلبی تھا، وہ مفسر اور محدث کے طور پر مشہور ہیں۔ وفات ۱۴۶ھ/۷۶۳ء میں ہوئی (معجم المؤلفین، ۱۰: ۱۵)

[۳۱] ت م، ۷، ۲۰۷، تفسیر کبیر کا پورا نام "مفاتیح الغیب" ہے۔ اس کے مصنف امام فخر الدین الرازی (م ۶۰۶ھ/۱۲۱۰ء) ہیں (وفیات الاعیان لابن خلکان، ۱: ۶۰۰-۶۰۲)۔

[۳۲] ت م، ۱: ۱۰۲، ۷: ۵۰۱ وغیرہ، اس کا پورا نام مدارک التنزیل وحقائق التاویل ہے، اسے ابو البرکات عبداللہ بن احمد بن محمود (م ۷۱۰ھ/۱۳۱۰ء) نے تصنیف کیا جو نامور حنفی فقیہ، متکلم اور مفسر قرآن تھے (بروکلمان، تاریخ آداب اللغۃ العربیہ (جرمن)، ۲: ۱۹۶-۱۹۷، تکملہ، ۲: ۲۶۳ تا ۲۶۸)

[۳۳] ت م، ۱: ۲۴، ۴۴ وغیرہ۔ الواحدی کا پورا نام علی بن احمد الواحدی النیسابوری ہے۔ وہ نامور شافعی عالم تھے۔ وفات ۴۶۸ھ/۱۰۷۶ء میں ہوئی (طبقات الشافعیہ للسبکی، ۱۸۲/۱)

نہیں چل سکتا اور چونکہ قاضی صاحب نے تفسیر بالروایت اور تفسیر بالدرایت دونوں کو اپنی تفسیر میں جمع کرانے کا التزام کیا ہے۔ اس لیے آپ کو اس عنوان پر وسیع مطالعے اور استفادے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ پھر جیسا کہ ہم آئندہ واضح کریں گے فاضل مفسر نے سب سے زیادہ حدیث کی کتابوں اور تصانیف کا حوالہ دیا ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اس فن میں ان کو کمال تبحر حاصل تھا اور اسی ـــــ سے شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے عطا کردہ لقب "بیہقی وقت" کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

بہر حال قاضی صاحب نے اپنے مطالعہ حدیث میں حسب ذیل کتابوں کو پیش نظر رکھا ہے:
(۱) ابن ابی حاتم؛[۳۴] (۲) کتاب البعث والاحوال؛[۳۵] (۳) کتاب الصمت وادب اللسان لابن ابی الدنیا؛[۳۶] (۴) ابن ابی شیبہ، مصنف؛[۳۷] (۵) ابن ابی عاصم، کتاب السنۃ؛[۳۸] (۶) الجزری: ابن الاثیر؛[۳۹]

---

[۳۴] ت م، ۱: ۹۱، ۱۰۰، ۱۵، ۲۸، ۱۰۲ وغیرہ۔ کتاب کا نام مذکور نہیں، (حالات پہلے آچکے ہیں)

[۳۵] ایضاً، ۶: ۲۷۶۔ وغیرہ تفسیر مظہری میں کتاب کا نام اسی طرح مذکور ہے۔ تاہم کشف الظنون (۲: ۱۴۰۲) کے مطابق اس کا پورا نام کتاب البعث والنشور ہے۔ اس کے مصنف بھی ابن ابی حاتم ہیں۔

[۳۶] ت م، ۱: ۹۹۔ ابن ابی الدنیا کا پورا نام ابوبکر عبداللہ تھا وہ نامور محدث تھے وفات ۲۸۱ھ/ ۸۹۴ء میں ہوئی۔ (خطیب بغدادی: تاریخ بغداد، ۱۰: ۸۹ - ۹۱)۔

[۳۷] ت م، ۱: ۱۰، ۴۸، ۹۹، ۱۰۲، ۲/۱: ۱۳۲، ابن ابی شیبہ کا پورا نام عبداللہ بن محمد بن ابراہیم الکوفی تھا، وہ نامور محدث اور فقیہ تھے۔ (وفات ۲۳۵ھ/ ۸۴۹ء) (معجم المؤلفین، ۶: ۱۰۶)

[۳۸] ت م، ۹: ۲۰۷۔ کتاب کا پورا نام کتاب السنۃ فی احادیث الصفات ہے مصنف کا پورا نام احمد بن عمرو بن الضحاک الشیبانی۔ ابوبکر (م ۲۸۷ھ/ ۹۰۰ء) تھا (الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۲: ۱۹۳ - ۱۹۴)۔

[۳۹] ت م، ۵: ۴۶۹۔ اس کا پورا نام: جامع الاصول فی احادیث الرسول ہے، مصنف کا پورا نام: ابوالسعادات مبارک بن محمد الشافعی (م ۶۰۶ھ/ ۱۲۰۹ء) ہے وہ مفسر اور محدث تھے۔ (اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ۱: ۱۴۱)۔

(۷) ابن الجوزی: فضائل مکہ،[40] (۸) ابن خزیمہ: المختصر،[41] (۹) ابن دقیق العید: المام،[42] (۱۰) ابن عبدالبر: تجرید،[43] (۱۱) ابن عبدالبر: الصحیح،[44] (۱۲) ایضاً: الاستذکار،[45] (۱۳) سنن ابن ابی ماجہ،[46] (۱۴) ابن الملقن: شرح صحیح البخاری،[47] (۱۵) ابن مندہ،[48] (۱۶) ابن نجار،[49]

---

[40] ت م، ۲/۱: ۹۳ - ابن الجوزی کا پورا نام ابوالفرج عبدالرحمان الشافعی تھا۔ وہ محدث اور حافظ الحدیث تھے (م ۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء) وفیات الاعیان، ۱: ۲۵۰، مطبوعہ بولاق ۱۲۹۹ھ)

[41] ت م، ۱: ۲۱۷، المختصر الصحیح، اسے محمد بن اسحاق السُلمی النیساپوری (م ۳۱۱ھ/۹۲۴ء) نے جو نامور محدث اور فقیہ تھے تصنیف کیا (معجم المؤلفین ۹: ۳۹)

[42] ت م، ۱: ۴۲۷ - کتاب کا نام الالمام فی احادیث الاحکام اور مصنف کا اسم گرامی محمد القشیری الشافعی المعروف بہ ابن دقیق العید (م ۷۰۲ھ/۱۳۰۲ء) ہے (الدرر الکامنۃ لابن حجر العسقلانی، ۴: ۹۱ تا ۹۶)

[43] ت م، ۱: ۹۸ - ابن عبدالبر مشہور و معروف محدث اور فقیہ و مجتہد تھے۔ ان کا پورا نام یوسف بن عبداللہ بن محمد النمری، القرطبی (م ۴۶۳ھ/۱۰۷۱ء) تھا (شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی: بستان المحدثین، ص ۱۸۱ تا ۱۸۵)۔

[44] ت م۔ ۱: ۴۳۵ [45] ایضاً، ۲/۲: ۶۳

[46] ایضاً، ۱: ۱۵، ۸۰۷ - امام ابن ماجہ جو حدیث کی روایت میں صف اوّل کے محدثین میں شمار ہوتے ہیں، ۲۷۳ھ/ ۸۸۶ء میں فوت ہوئے۔ پورا نام ابوعبداللہ محمد بن یزید القزوینی تھا (بستان، ص ۲۹۸)، ان کی سنن صحاح ستہ میں شامل ہے۔

[47] ت م، ۸: ۱۲۵ - ابن ملقن، جو صحیح بخاری کے شارحین میں منفرد مقام کے حامل ہیں، نامور محدث تھے۔ ان کا پورا نام عمر بن علی بن احمد الانصاری (م ۸۰۴ھ/۱۴۰۱ء) تھا (معجم المؤلفین)۔

[48] ت م، ۱: ۱۵۳ - ابن مندہ کا پورا نام عبدالرحمان (م ۴۷۰ھ/۱۰۷۷ء) تھا۔ وہ مشہور محدث اور فقیہ تھے۔ ان کی کتاب کا نام المستخرج علی الصحیحین (الذہبی: سیر النبلاء ۱۱: ۲۲۶۔ ۲۲۸)۔

[49] ت م، ۲/۱: ۱۴۸، ۱۴۳ - قاضی صاحب نسان کا ذکر ان کے عرفی نام ابن نجار ہی سے کیا ہے۔ (باقی اگلے صفحے پر)

(۱۷) ابوبکر الجوسعی: المخرج علی الصحیحین [۵۰] (۱۸) ابوبکر الصوفی [۵۱] (۱۹) ابو داؤد: سنن [۵۲]
(۲۰) ایضاً مراسیل ۵۲ ل (۲۱) مسند ابی داؤد الطیالسی [۵۳] ، (۲۲) ابو سلیمان: کتاب الثواب [۵۴]
(۲۳) کتاب عظمۃ اللہ و مخلوقاتہ [۵۵] (۲۴) ابو عبید القاسم بن سلام: کتاب الاموال [۵۶]

(گزشتہ سے پیوستہ) کتاب کا نام کسی جگہ مذکور نہیں، ان کا پورا نام محب الدین محمد بن محمود (م ۶۴۲ھ / ۱۲۴۵ء) ہے اور کتاب کا نام القمر المنیر فی المسند الکبیر ہے (الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۴: ۲۱۲ تا ۲۱۴) -

۵۰ ت م، ۱: ۲۱۷ - ابوبکر الجوسعی اور ان کے حالات راقم الحروف کو کسی کتاب میں دستیاب نہیں ہو سکے۔

۵۱ ت م، ۸: ۱۰۰ وغیرہ ابوبکر الصوفی ایک شافعی عالم، فقیہہ اور محدثِ عصر تھے، انھوں نے حدیث و فقہ پر متعدد کتب تصنیف فرمائیں۔ جن میں سے "غیلانیات" (فی الحدیث) زیادہ مشہور ہے۔ ممکن ہے فاضل مفسر نے یہاں یہی کتاب مراد لی ہو، ان کا پورا نام محمد بن عبد اللہ (م ۳۵۰ھ / ۹۶۵ء) تھا (بستان المحدثین، ص ۱۹۴) -

۵۲ ت م، ۱: ۶۴، ۲۲۷ - سنن ابی داؤد کے جلیل القدر مؤلف کا نام سلیمان بن اشعث المعروف بابی داؤد السجستانی (م ۲۷۵ھ / ۸۸۸ء) ہے - ان کی کتاب بے پناہ شہرت اور افادیت کی حامل ہے (وفیات الاعیان، ۱: ۲۶۸ وغیرہ)

۵۲ ل ت م - ۲/۲: ۱۵، ۳۳

۵۳ الطیالسی کا پورا نام سلیمان بن داؤد بن الجارود (م ۲۰۴ھ / ۸۱۹ء) ہے۔ وہ بھی نامور محدثین میں شمار کیے جاتے ہیں (معجم المطبوعات العربیہ، ۱: ۱۳۱) -

۵۴ ت م، ۲۱۲: ۱۰۳ وغیرہ - قاضی صاحب ابو سلیمان کا ذکر الشیخ الخطابی، اور ابو الشیخ وغیرہ کے ناموں سے کرتے ہیں۔ ان کا پورا نام عبد اللہ بن محمد بن جعفر اور عرف شیخ الخطابی (م ۳۶۹ھ / ۹۷۹ء) ہے (معجم المؤلفین، ۶: ۱۱۴ وغیرہ)

۵۵ ت م، ۷: ۹۴، ۹: ۴ وغیرہ۔ اس کے مصنف بھی شیخ الخطابی المذکور ہیں۔

۵۶ ت م، ۳: ۱۵، ابو عبید القاسم بن سلام الھروی البغدادی تھا۔ ان کے والد ایک ہراتی شخص کے رومی غلام تھے۔ وہ حدیث فقہ اور دیگر علومِ اسلامیہ کے ماہر تھے (وفات ۲۲۴ھ / ۸۳۸ء) (ابن خلکان، ۱: ۵۲۹) -

(۲۵) صحیح ابی عوانہ؛ [۵۷] (۲۶) سنن ترمذی؛ [۵۸] (۲۷) ابوموسیٰ المدینی: المطولات؛ [۵۹] (۲۸) ابویعلی: مسند؛ [۶۰] (۲۹) الاجری: کتاب الشریعۃ؛ [۶۱] (۳۰) احمد بن حنبل: مسند؛ [۶۲] (۳۱) ابن راہویہ: مسند؛ [۶۳] (۳۲) محمد بن اسماعیل البخاری: الجامع الصحیح؛ [۶۴] (۳۳)

---

[۵۷] ت م، ۳: ۶؛ ۷۔ صحیح ابی عوانہ کا پورا نام "المسند الصحیح المخرج علی صحیح مسلم" ہے۔ فاضل مصنف کا نام یعقوب بن اسحاق النیسابوری الاسفرائنی، الشافعی (م ۳۱۶ھ/ ۹۲۸ء) ہے۔ (سیر اعلام النبلاء، ۹: ۲۴۸ تا ۲۵۰)

[۵۸] کتاب کا نام الجامع الصحیح، اور مؤلف کا پورا نام امام ابوعیسیٰ الترمذی، بن عیسیٰ السلمی ہے۔ وہ حدیث و فقہ کے نامور ائمہ میں شمار ہوتے ہیں، وفات ۲۷۹ھ/ ۸۹۲ء میں ہوئی۔ (سیر اعلام النبلاء، ۹: ۶۱-۶۳)

[۵۹] ت م، ۷: ۱۳۹۔ ابوموسیٰ کا پورا نام محمد بن عمر بن احمد الاصفہانی (م ۵۸۱ھ/ ۱۱۸۵ء) ہے۔ (بستان، ۲۰۲ تا ۲۰۵ وغیرہ)

[۶۰] ت م، ۱: ۱۶، ۳۹۳۔ ابویعلی کا نام احمد بن علی التیمی الموصلی تھا وہ حدیث و درایت حدیث کے نامور اساتذہ میں سے تھے (بستان المحدثین، ۹۲ تا ۹۵)

[۶۱] ت م، ۹، ۲۴۴، ۱۰: ۱۴۰۔ الاجری ایک نامور محدث اور فقیہ تھے۔ ان کا پورا نام محمد بن حسین بن عبداللہ اور کنیت ابوبکر ہے۔ وفات ۳۶۰ھ/ ۹۷۰ء میں ہوئی (الذہبی: سیر النبلاء، ۱۰: ۱۷۸)۔

[۶۲] ت م، ۱: ۱۰، ۶۴، ۸، ۱۱۲، ۷۶ ۲: ۱۰، ۲۲ وغیرہ امام احمد بن حنبل امام بخاری کے اساتذہ میں سے ہیں، ان کا پورا نام احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی، المروزی۔ البغدادی (م ۲۴۱ھ/ ۸۵۵ء) ہے، وہ فقہائے اربعہ میں بھی شامل ہیں۔ (سیر النبلاء، ۸: ۴۵-۹۷)۔

[۶۳] ت م، ۱: ۱۰۲، ۱۷۵، ۲۳۹، ۲/۱: ۲ وغیرہ۔ ابن راہویہ کا نام اسحاق بن ابراہیم بن مخلد المروزی (م ۲۳۷ھ/ ۸۵۱ء) ہے۔ وہ بھی نامور محدثین اور میں سے تھے (الخوانساری: روضات الجنات، ص ۱۰۰، ۱۰۱ وغیرہ)

[۶۴] ت م، ۱: ۳، ۱۱، ۱۲، ۲/۱: ۲۱، ۷۵، ۱۴۵، ۲/۲: ۳، ۵، ۶، ۱۰، ۱۴، صحیح البخاری کا پورا نام الجامع الصحیح ہے۔ جس کے بارے میں امت کا عقیدہ ہے کہ وہ قرآن مجید (باقی اگلے صفحے پر)

مسند البزاز[65] (۳۴) البغوی: مصابیح السنۃ[66] (۳۵) ایضاً: شرح السنۃ[67] (۳۶) البیہقی: السنن الکبری[68] (۳۷) ایضاً کتاب شعب الایمان[69] (۳۸) ایضاً کتاب الدعوات[70] (۳۹) کتاب الخلافیات[71] (۴۰) المسند لبقی بن مخلد[72] (۴۱) السیوطی: البدور السافرہ فی احوال الآخرۃ[73]

(گزشتہ سے پیوستہ) کے بعد صحیح ترین کتاب ہے۔ اس کے جلیل القدر مصنف محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرہ البخاری، الجعفی، ابو عبداللہ (م ۲۵۶ھ/۸۷۰ء) حدیث و درایت حدیث کے اساطین میں شمار ہوتے ہیں (ابن خلکان، ۳: ۱۷۵ وغیرہ)

[65] ت م ۱: ۱۸۷، البزاز کا پورا نام احمد بن عمرو بن عبدالخالق البصری (م ۲۹۲ھ/۹۰۵ء) ہے، وہ بھی نامور و ثقہ حفاظ حدیث میں سے تھے (ابن حجر العسقلانی: لسان المیزان، ۱: ۲۳۷ تا ۲۳۹ء)

[66] ت م ۴/ ۱۰۰، ۱۰۴، ۸۰، ۹۹ و ۱۴۹، مصنف کا تذکرہ قبل ازیں ہو چکا ہے۔

[67] ایضاً، ۴/ ۱۰۴ [68] ایضاً، ۱/۴، ۱۱۵، ۲/۲، ۱۲ و ۱۴، ۱۶

[69] ایضاً، ۱: ۱۱، ۳۶، ۳۹، ۱۹۰، ۱۱۲، ۲۴۰، ۲/۲، ۹ و ۲۸۔

[70] ایضاً، ۱۱۲ و ۱۳

[71] ایضاً، ۲۱۲، ۲۶۴۔ ان چاروں کتابوں کے مصنف مشہور و معروف فقیہ، محدث اور نامور عالم دین امام بیہقی ہیں، ان کا پورا نام ابوبکر احمد بن حسین الشافعی (م ۴۵۸ھ/۱۰۶۶ء) ہے۔ ان کے متعلق تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ شوافع میں سے کسی کی کتابوں نے بھی فقہ شافعی کو اتنا فائدہ نہیں پہنچایا جو ان کی کتابوں نے پہنچایا ہے (بستان المحدثین)

[72] ت م ۱، ۲۴۰۔ تفسیر مظہری میں یہ نام اسی طرح یعنی "تقی" ہی مکتوب ہوا ہے۔ جب کہ صحیح نام بقی بن مخلد (ابو عبدالرحمن بن یزید الاندلسی القرطبی (م ۲۷۶ھ/ ۸۸۹ء (تذکرۃ الحفاظ، ۲: ۱۸۴ - ۱۸۵) ہے، غالباً یہ کتابت کی غلطی ہے۔

[73] ت م، ۲/۱: ۱۱۴ ـ السیوطیؒ کا ذکر سطور بالا میں آچکا ہے۔ اس کتاب کی تلخیص و ترجمہ قاضی صاحبؒ نے فارسی زبان میں "تذکرۃ المعاد" کے نام سے کیا۔ جب کہ السیوطی کی یہ کتاب القرطبی کی کتاب کی تلخیص ہے۔

(۴۲) ایضاً؛ کتاب البرزخ ^۴۴^ (۴۳) الحاکم النیسا پوری؛ المستدرک علی الصحیحین ^۴۵^ (۴۴) ایضاً؛ الاربعین ^۴۶^، (۴۵) ابن حجر العسقلانی؛ فتح الباری شرح البخاری ^۴۷^ (۴۶) الخطیب التبریزی: مشکوٰۃ المصابیح ^۴۸^ (۴۷) الخلعی؛ فوائد ^۴۹^ (۴۸) دارقطنی؛ سنن ^۵۰^ (۴۹) الدارمی:

^۴۴^ ت م، ۹: ۷۰۰۔ کتاب البرزخ کا پورا نام "البدور السافرہ لشرح حال الموتی والآخرہ" ہے۔ اس میں امام سیوطی نے اس موضوع پر تمام روایات کا ذخیرہ جمع کر دیا ہے۔ قاضی صاحبؒ نے اس کی تلخیص فارسی زبان میں "تذکرۃ الموتیٰ والقبور" کے نام سے کی۔ جس کا اردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔

^۴۵^ ت م، ۲/۲، ۹، ۱۲، ۱۵، ۲۵۔ حاکم نیسا پوری کا پورا نام محمد بن عبداللہ المعروف بابن البیع ہے (م ۴۰۵ھ/ ۱۰۱۴ء) ۔ وہ روایت و درایت کے مسلمہ امام ہیں۔ انھوں نے امام بخاری اور امام مسلم کی شرائط پر ان کی متروک احادیث جمع کی ہیں (بستان، ص ۱۰۸-۱۰۹)

^۴۶^ ت م، ۵: ۱۱۶

^۴۷^ ت م، ۱: ۱۸۰، ۱۸۹، ۲۸۱، ۴۲۳، ۲/۱: ۱۹، ۱۳۵، ۹: ۲۹۶۔ حافظ ابن حجر حدیث و درایت حدیث کے اساطین میں سے تھے۔ ان کا پورا نام احمد بن علی بن محمد (۸۵۲ھ/۱۴۴۹ء) ہے۔ یوں تو انھوں نے بے شمار کتب تصنیف فرمائیں۔ لیکن ان کی کتاب "فتح الباری" ان کی سب سے عظیم تصنیف ہے۔ (اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ۱: ۴۷۹) قاضی صاحب ہر جگہ ان کا ذکر "الحافظ" کے عنوان سے کرتے ہیں۔ اور ان کی تحقیقات پر اعتماد کرتے ہیں۔

^۴۸^ ت م، ۱: ۹۹، ۳۷۱، ۵: ۴۶۹۔ خطیب التبریزی کا پورا نام ولی الدین محمد عبداللہ العمری (م بعد از ۷۳۷ھ/۱۳۳۷ء) ہے۔ وہ علم حدیث میں بہت اونچا مقام رکھتے ہیں (معجم المؤلفین، ۱۰: ۲۵۱)۔

^۴۹^ ت م، ۱: ۱۲۰۔ الخلعی کا پورا نام علی بن الحسن الموصلی (م ۴۹۲ھ/ ۱۰۹۹ء) تھا۔ وہ حدیث کے نامور امام تھے (سیر النبلاء، ۱۲: ۱۷-۱۸)۔

^۵۰^ ت م، ۱: ۱۱۷، ۱۳۸، ۱۸۱، ۲۱۰، ۴۳۵؛ ۲/۱: ۹۴۔ الدارقطنی کی نسبت دارقطنہ ایک قصبے کی طرف ہے، جو نواح بغداد کا ایک قصبہ تھا، ان کا پورا نام ابوالحسین علی بن عمر البغدادی (م ۳۸۵ھ/۹۹۵ء) ہے۔ وہ حدیث کے نامور استاد تھے، ان کی کتاب عالم اسلام میں بڑے احترام سے دیکھی جاتی ہے۔ (بستان، ص ۱۱۸-۱۲۲)۔

سنن،[۸۱] (۵۰) الداؤدی،[۸۲] (۵۱) الدیلمی: مسند الفردوس،[۸۳] (۵۲) السجزی: الابانۃ،[۸۴] (۵۳) سعید بن منصور: سنن،[۸۵] (۵۴) امام شافعی: مسند،[۸۶]

---

[۸۱] ت م، ۲/۲، ۲/۲: ۱۵، ۱۶، ۳۸ - ان کا پورا نام محمد بن عبد اللہ بن عبد الرحمٰن التیمی الدارمی السمرقندی (م ۲۵۵ھ/۸۶۹ء) ہے، وہ اپنے عہد کے ایک ممتاز محدث اور مجتہد تھے - ان سے امام مسلم اور امام ابوداؤد نے بھی روایت کی ہے (بستان، ص ۱۱۶ - ۱۱۸) -

[۸۲] ت م، ۴: ۱۱۸، قاضی صاحب نے الداؤدی کا حوالہ فقط ان کے نام سے دیا ہے، ان کی کسی کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ کتب تذکرہ سے اس نام کے تین افراد کا پتا چلتا ہے: (۱) احمد بن نصر الاسدی المالکی - ابوجعفر (م ۴۰۲ھ/۱۰۱۱ء)۔ وہ النامی فی شرح الموطا کے مصنف ہیں، (۲) محمد بن علی الداؤدی (۹۴۵ھ/۱۵۳۹ء) جو السیوطی کے شاگرد تھے، (۳) عبد الرحمان داؤدی (م ۴۶۷ھ/۱۰۷۵ء)۔ (معجم المؤلفین، ۲: ۱۹۴؛ ۵: ۱۹۲؛ ۱۰: ۳۰۴)، راقم الحروف کے خیال میں اوّل الذکر ہی قاضی صاحب کی مراد ہیں۔

[۸۳] ت م، ۱: ۸، ۱۵، ۱۵۲، ۴۴۸ - الدیلمی کا پورا نام حافظ شیرویہ بن شہریار الہمدانی (م ۵۵۸ھ/ ۱۱۶۲ء) ہے (بستان، ۱۹۰ - ۱۹۳)

[۸۴] ت م، ۶: ۳۳۴؛ ۷: ۱۲۸، الابانۃ کا پورا نام "الابانۃ فی الرد علی الزائغین" ہے - جسے ابونصر عبید اللہ بن سعید بن حاتم السجزی الوائلی (م ۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء) نے تصنیف کیا (معجم المؤلفین، ۶: ۵۸ - ۲۵۵) -

[۸۵] ت م، ۱: ۳۸، ۸۰، ۱۵۷؛ ۲/۲: ۱۵ وغیرہ۔ سعید بن منصور کا پورا نام "سعید بن منصور بن شعبہ الخراسانی المروزی (م ۲۲۷ھ/ ۸۴۳ء) ہے، وہ بھی نامور محدثین میں سے تھے (بستان، ص ۱۲۴ - ۱۲۶)

[۸۶] ت م، ۱: ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۱۲؛ ۸: ۱۵ - امام شافعیؒ جو ائمہ اربعہ میں سے ہیں - حدیث کے بھی بہت بڑے امام تھے - پورا نام محمد بن ادریس القرشی الشافعی (م ۲۰۴ھ/ ۸۱۹ء) ہے (سیر اعلام النبلاء، ۱۰: ۵ تا ۱۹۹) -

(۵۵) ایضاً: کتاب الام[۸۸] (۵۶) الشریف المرتضیٰ: نہج البلاغۃ[۸۸] (۵۷) الطبرانی مسندات الشامیین[۸۹]،
(۵۸) ایضاً: معجم الکبیر[۹۰] (۵۹) ایضاً: المعجم الاوسط[۹۱] (۶۰) ایضاً: المطولات[۹۲] (۶۱) الطحاوی
شرح معانی الآثار[۹۳] (۶۲) مصنف عبدالرزاق[۹۴] (۶۳) عبدالقادر الرہاوی: کتاب الاربعین[۹۵]،
(۶۴) مسند العقیلی[۹۶] (۶۵) بدرالدین عینی: عمدۃ القاری فی شرح صحیح البخاری[۹۷]

---

[۸۷] ت م، ۴: ۱۷۹۔

[۸۸] ت م، ۶: ۵۵۱۔ نہج البلاغۃ ۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے خطبات کا مجموعہ ہے ۔ یہ سے الشریف المرتضیٰ، ابوالقاسم علی بن الطاہر بن احمد الشیعی (م ۴۳۶ھ/ ۱۰۴۴ء) نے مرتب کیا ۔

[۸۹] ت م، ۱: ۱۶۹۔ اس کتاب کے اور اس کے بعد کی تینوں کتابوں کے مصنف مشہور امام الحدیث الطبرانی (ابوالقاسم سلیمان بن احمد، م ۳۶۰ھ/ ۹۷۰ء) ہیں۔ یہ اساطین علم حدیث میں شمار ہوتے ہیں (بستان، ص ۱۴۰ - ۱۴۲)

[۹۰] ت م، ۱: ۱۶، ۳۸۵ ۔ [۹۱] ایضاً، ۱: ۱۲، ۱۴/۴، ۴۳ ۔

[۹۲] ایضاً ت م، ۶: ۲۴۱

[۹۳] ایضاً، ۱۲، ۱۱۲: ۹۳، ۹۷، ۱۵۷۔ الطحاوی ایک قصبے "الطحا" کی طرف منسوب ہے۔ جو "صعید مصر" کے دیہاتوں میں سے ایک دیہات ہے۔ ان کا پورا نام ابوجعفر الحنفی تھا۔ وہ حدیث اور تفقہ فی الحدیث کے ماہرین میں سے تھے (وفات ۳۲۱ھ/ ۹۳۲ء) (بستان، ۲۲۶ - ۲۳۰) ۔

[۹۴] ت م، ۱: ۴، ۱۵، ۳۸، ۱۵۷۔ عبدالرزاق کا پورا نام عبدالرزاق بن ہمام بن نافع الحمیری ہے ۔ وہ نامور محدّث اور فقیہ تھے (وفات ۲۱۱ھ/ ۸۲۶ء) (بستان، ۱۲۶ - ۱۲۷)

[۹۵] ت م، ۱: ۲۔ عبدالقادر الرھاوی، جن کا پورا نام عبدالقادر بن عبداللہ الحرانی الحنبلی (م ۶۱۲ھ/ ۱۲۱۵ء) ہے جلیل القدر محدث اور عالم تھے ۔ کتاب کا پورا نام "کتاب الاربعین المتباینۃ الاسناد" ہے۔ (معجم المؤلفین، ۵: ۲۹۲) ۔

[۹۶] ت م، ۱: ۲۲۱، العقیلی کا نام محمد بن عمرو بن موسیٰ العقیلی (۳۲۴ھ/ ۹۳۴ء) ہے ۔ وہ نامور محدث تھے (الصفدی: الوافی، ۴: ۲۹۱) ۔

[۹۷] ت م، ۶: ۱۴۶۔ عینی کا پورا نام " بدرالدین ابو محمد محمود بن احمد الحلبی الحنفی (باقی اگلے صفحے پر)

(۶۶) الفاکہانی[98] (۶۷) امام مالک : الموطا[99] (۶۸) محمد بن حبان : مسند الکبیر[100] (۶۹) محمد بن حسن الشیبانی : الموطا[101] (۷۰) ایضاً : الآثار[102] (۷۱) محمد حیات السندی، رسالہ[103] (۷۲)

(گزشتہ سے پیوستہ) (م ۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء) ہے۔ وہ ابن حجر کے معاصر تھے۔ انھوں نے بھی ابن حجر العسقلانی کی طرح البخاری کی شرح لکھی ہے۔ بروکلمان : تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ۔ ۲ : ۵۲ - ۵۳)

۹۸ ت م ۲، ۲۷۲، الفاکہانی کا پورا نام عمر بن علی بن سالم بن صدقۃ اللخمی (م ۷۳۱ھ/۱۳۳۱ء) ہے، (الدرر الکامنہ، ۳ : ۱۷۸) قاضی صاحبؒ نے ان کا ذکر بھی مطلقاً (کتاب کے نام کے بغیر) کیا ہے۔ حدیث میں ان کی کتاب کا نام "المنہج المبین فی شرح الاربعین للنووی" ہے۔

۹۹ ت م ۱، ۱ : ۱۵۱، ۱۸۲، ۲۹۴ : ۲/۲، ۲۹ : ۶۳ - موطا جو یحیی المصمودی اندلسی کی روایت سے اہل علم تک پہنچا ——— حدیث کی اہم ترین اور وقیع ترین کتابوں میں سے تھے، جسے امام مالک المدنی الاصبحی (م ۱۷۹ھ/۷۹۵ء) نے تصنیف کیا۔ بستان، ص ۱۱)

۱۰۰ ت م ۱، ۱ : ۱۰، ۱۱، ۱۵، ۲۱۷، ۲/۱، ۱۴۰، ۱۸۰، ۲/۲، ۱۸۰، مصنف کا پورا نام محمد بن حبان التمیمی البستی (م ۳۵۴ھ/۹۶۵ء) ہے۔ جو حدیث اور درایت حدیث کے ائمۂ فن میں سے تھے (التغری بردی : النجوم الزاہرہ، ۳ : ۳۴۲ تا ۳۴۳)۔

۱۰۱ موطا امام محمد۔ دراصل موطا امام مالک ہی ہے، البتہ اسے امام محمد بن الحسن الشیبانی ابو عبداللہ (۱۸۹ھ/۸۰۴ء) نے امام مالک سے روایت کیا ہے۔ (بستان، ص ۷۰، ۷۲)۔

۱۰۲ ت م ۶، ۲۶۹ : ۳۰۸، ۴۲۱ -

۱۰۳ ت م ۹، ۱۰۵ : ۱۰۵ - مصنف کا پورا نام شیخ محمد حیات سندھیؒ ہے۔ وہ سندھ میں پیدا ہوئے، وہیں علم حاصل کیا اور پھر مکہ مکرمہ ہجرت کر گئے، وہیں ۱۱۶۳ھ/۱۷۴۹ء میں انتقال فرمایا۔ (صدیق حسن خان : ابجد العلوم، ص ۸۴۹)۔ شیخ السندھی قاضی صاحب کے استاد شیخ فاخر الہ بادی کے استاد تھے۔ انھوں نے علم حدیث کی بہت خدمت انجام دی ہے۔

صحیح مسلم[۱۰۴] (۷۳) سنن نسائی[۱۰۵] (۷۴) النووی، المنہاج[۱۰۶] (۷۵) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی: ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء[۱۰۷] (۷۶) الحمیدی: الجامع بین الصحیحین[۱۰۸]

---

[۱۰۴] ت م ۱: ۱۵، ۱۱۷، ۲/۱: ۲۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۲/۲، ۳، ۱۰۷/۵، ۱۱، ۱۷- صحیح مسلم کو مغربی (افریقی) اسلامی ممالک میں صحیح بخاری پر ترجیح دی جاتی ہے۔ جلیل القدر مؤلف کا نام امام مسلم بن الحجاج القشیری النیساپوری (م ۲۶۱ھ/۸۷۴ء) ہے۔ (م اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ۲۱: ۴۹ - ۵۱)

[۱۰۵] ت م ۱: ۶۵، ۷۷، ۱۱۷، ۳۹۷۔ النسائی کی نسبت ایک قصبہ نسا کی جانب ہے۔ جو خراسان کے علاقے میں واقع تھا، ان کا پورا نام ابو عبدالرحمٰن احمد بن علی (م ۳۰۳ھ/۹۱۴ء) ہے۔ وہ حدیث و درایت حدیث کے اساطین میں سے تھے۔ ان کی کتاب صحاح ستہ میں شامل ہے (بستان، ص ۲۹۵ - ۲۹۸)۔

[۱۰۶] ت م ۲، ۲: ۸۴۔ النووی کا پورا نام محی الدین یحییٰ بن شرف تھا۔ وہ حدیث اور فقہ کے نامور عالم اور شارح صحیح مسلم ہیں۔ وفات ۶۷۶ھ/۱۲۷۸ء میں ہوئی (معجم المؤلفین، ۱۳: ۲۰۲)

[۱۰۷] ت م ۵: ۱۳۷، ۱۴۱، ۴۴۴: ۶: ۶۱، ۷۸، ۳۳۸، ۳۴۴، ۳۶۳۔ شاہ ولی اللہ جو بلاشبہ اپنے زمانے کے امام تھے۔ قاضی صاحبؒ کے خصوصی استاد و مربی تھے، خود قاضی صاحب کو بھی ان سے گہری عقیدت تھی۔ اس لیے تفسیر مظہری میں ان کی کتاب ازالۃ الخفاء کے بکثرت حوالے دیے گئے ہیں، غالباً شاہ صاحب کی کسی کتاب کا کسی بین الاقوامی اہمیت کی حامل کتاب میں یہ پہلا حوالہ اور استفادہ ہے۔

[۱۰۸] ت م ۵: ۴۶۹۔ قاضی صاحب نے ان کا ذکر الحمیدی کے نام سے کیا ہے، پورا نام محمد بن فتوح الحمیدی، الاندلسی، (م ۴۸۸ھ/۱۰۹۵ء) ہے۔ انھوں نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی روایات کو باہم جمع کیا ہے۔ (وفیات، ۱: ۶۱۴ تا ۶۱۵)۔

درایت حدیث اور تنقید رواۃ

تفسیر مظہری[109] میں قاضی صاحب نے احادیث آثارِ صحابہ کرام رض کا اتنا بڑا ذخیرہ فراہم کیا ہے جو شاید ہی کسی اور کتاب میں مل سکے، اس ذخیرے کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ فاضل مفسر نے اسے "متن و سند کی اکثر تنقید کے ساتھ پیش کیا ہے، جس سے قاری کو فقہی اور تفسیری روایات میں انتخاب کا موقع مل سکتا ہے، اس مقصد کے لیے قاضی صاحب نے جن کتابوں پر اعتماد کیا ہے، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) ابن الجوزی، عبدالرحمان: الموضوعات الکبریٰ[109] (۲) ایضاً: صفوۃ الصفوۃ[110] (۳) ابن حزم[111] (۴) ابن عبدالبر الاندلسی: الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب[112] (۵) البخاری، محمد بن اسماعیل: تاریخ[113]

---

[109] تفسیر مظہری، ۲/۱: ۱۰۰، ۱۸۰، ۱۸۸، ۲۲۰، ۶: ۱۴۶، ۴۴۴- ابن الجوزی کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔

[110] ت م، ۱۰: ۸۱،

[111] ت م، ۱: ۱۸۰، ۲۱۸ - امام ابن حزم (ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الظاہری م ۴۵۶ھ / ۱۰۶۴ء) کا نام تنقید احادیث و روایات میں نام کی صراحت کے بغیر آیا ہے، وہ ایک کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ لہٰذا یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ قاضی صاحب نے ان کی کون سی کتاب مراد لی ہے۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۱: ۴۸۵ - ۴۹۴)

[112] ت م، ۹۰: ۱۹۱ (بذیل ترجمہ ابی بکر)۔

[113] ت م، ۱: ۳۳۵ - امام بخاری کی زیر نظر تصنیف ضعیف اور ثقہ راویوں کے حالات پر مشتمل ہے - بقول حاجی خلیفہ امام بخاری نے اسے روضۂ نبوی کے پاس بیٹھ کر تصنیف کیا، اس کے تین حصے ہیں: کبیر، اوسط اور صغیر (کشف الظنون، ۱: ۲۸۷) -

(۶) تقی الدین شیخ [۱۱۴]، (۷) الذہبی [۱۱۵]، (۸) ایضاً: کتاب العلو [۱۱۶]، (۹) الحاکم النیسابوری: معرفۃ علوم الحدیث [۱۱۷]، (۱۰) حافظ ابن حجر العسقلانی: الاصابہ فی تمییز الصحابہ، [۱۱۸] (۱۱) ایضاً: تہذیب التہذیب، [۱۱۹]، (۱۲) السیوطی، جلال الدین، [۱۲۰] (۱۳) عبدالحق [۱۲۱] (۱۴) عبداللہ بن عدی المعروف بابن عدی: الکامل فی معرفۃ الضعفاء [۱۲۲]

---

[۱۱۴] یہ نام اسی طرح تفسیر مظہری میں نقل ہوا ہے۔ اس نام کے تحت دو محدثین کے اسماء آتے ہیں: امام شمس الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ الحرانی (م ۷۲۸ھ/۱۳۲۷ء)، جو کثیر التصانیف عالم تھے، (۲) ابو عمرو تقی الدین عثمان المعروف بہ ابن صلاح، (م ۶۴۲ھ/۱۲۴۵ء) جن کی درایتِ حدیث کے عنوان پر "علوم الحدیث المعروف بہ مقدمہ ابن صلاح" مشہور و متداول ہے۔ غالباً قاضی صاحبؒ کی مراد مؤخر الذکر سے ہے۔

[۱۱۵] ت م ۱۰: ۳۴، ۱۵۶، ۲۱۷، ۳۲۵؛ ۹: ۱۷، ۳۱ وغیرہ۔ الذہبی کا پورا نام شمس الدین الذہبی (م ۷۴۸ھ/۱۳۴۷ء) ہے وہ حدیث اور تذکرہ نویسی کے مشہور و معروف عالم تھے، انھوں نے اس موضوع پر سات کتابیں تصنیف فرمائیں: (۱) تجرید اسماء الصحابہ، تلخیص اسد الغابہ، (۲) تذکرۃ الحفاظ۔ یا تذکرہ حفاظ حدیث، (۳) تہذیب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، (۴) طبقات الحفاظ، (۵) المشتبہ فی اسماء الرجال، (۶) میزان الاعتدال (۷) سیر اعلام النبلاء (معجم المؤلفین) راقم الحروف کے خیال میں ان سے پہلی، چوتھی اور چھٹی کتاب مراد ہوسکتی ہے۔

[۱۱۶] ت م، ۵: ۹۸۔ [۱۱۷] ت م، ۴۳، ۴۰۵

[۱۱۸] ت م، ۳: ۱۹۔ [۱۱۹] ت م، ۱: ۱۸، ۲۲۱

[۱۲۰] ت م، ۷: ۲۸ السیوطی کا نام مطلقاً آیا ہے۔ تاہم ان کی اس عنوان پر مشہور کتاب "اللآلی المصنوعہ فی احادیث الموضوعہ" ہے۔

[۱۲۱] ت م، ۱۰: ۵۱، ۲۳۲۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (ابن سیف الدین محدث دہلوی، م ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۳ء) کا نام بھی تفسیر مظہری میں مطلقاً آیا ہے۔ انھوں نے حدیث اور فن درایت حدیث پر چار کتابیں تصنیف فرمائیں: (۱) لمعات شرح مشکوٰۃ (عربی) (باقی اگلے صفحے پر)

(۱۵) العقیلی،[۱۲۳] (۱۶) محمد بن حبان : تاریخ الثقات[۱۲۴]، (۱۷) النسائی[۱۲۵]، (۱۸) یحییٰ بن معین[۱۲۶] (۱۹) یحییٰ بن سعید القطان،[۱۲۷]

علوم قرائت و تجوید

تفسیر مظہری میں علوم القراءت و التجوید پر بھی ہمیں مفصّل اور مدلّل مباحث ملتے ہیں، قاضی صاحب نے مشہور قاریوں کی نہ صرف قراءات کو بیان کیا ہے۔ بلکہ ان کے اصولوں اور قواعد پر بھی روشنی ڈالی، اس مقصد کے لیے قاضی صاحب نے جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے :

(۱) ابوعمرو الدانی : التیسیر فی القراءات السبعہ،[۱۲۸] (۲) الجزری : طیبۃ النشر فی القراءات العشر،[۱۲۹]

(گذشتہ سے پیوستہ) (۲) اشعۃ اللمعات (فارسی)، (۳) مدارج النبوۃ اور (۴) شرح اسماء الرجال للبخاری (رحمان علی : تذکرہ، ص ۲۷۶ تا ۲۷۸) ۔

[۱۲۲] ت م، ۱ : ۳۸۵، [۱۲۳] ایضاً، ۹ : ۶۳

[۱۲۴] ایضاً، ۱ : ۱۷۰، ۱۸۰ [۱۲۵] ایضاً، ۱ : ۲۱۷

[۱۲۶] ت م، ۱ : ۱۵۶، ۱۷۰، ۱۸۳ ۔ ان کا پورا نام یحییٰ بن معین البغدادی (م ۲۳۳ھ/ ۸۴۸ء) تھا، وہ مشہور محدث اور نقاد تھے ۔ اس عنوان پر ان کی کتاب کا نام " التاریخ و العلل و معرفۃ الرجال" ہے۔ (معجم المؤلفین ۔ وغیرہ)

[۱۲۷] ت م، ۱ : ۲۱۷ ۔ ۲۲۸ ۔ ان کا ذکر بھی تفسیر میں مطلقاً آیا ہے ۔

[۱۲۸] ایضاً، ۵ : ۸۹، ۳۷۳، ۷ : ۲۴۳، ۹ : ۱۵۹ ۔ ابوعمرو الدانی (عثمان بن سعید بن عمر الاموی القرطبی، م ۴۴۴ھ/ ۱۰۵۲ء) فن قراءت و تجوید کے مشہور عالم تھے ۔ ان کی کتاب اس موضوع پر بڑی اہمیت کی حامل ہے (الذہبی : تذکرۃ الحفاظ ۳ : ۲۹۸، ۳۰۰)

[۱۲۹] ت م، بمواقع کثیرہ ۔ الجزری کا پورا نام ابوالسعادات، ابن الاثیر الجزری ۔ م ۶۰۶ھ/۱۲۰۹ء ہے وہ بھی اس موضوع پر بڑی اہمیت رکھتے ہیں ۔

(۳) الشاطبی : قصیدہ شاطبیہ[130]

لغت و اشتقاق

قاضی صاحبؒ اپنی تفسیر میں لغوی اور اشتقاقی مباحث پر بھی مدلل بحث کرتے ہیں ، اس عنوان پر آپ کے مصادر و ماخذ حسب ذیل ہیں :

(۱) ابن ہشام : التیجان[131] (۲) الجزری ۔ ابن الاثیر ، النہایہ[132] (۳) الجوہری[133] (۴) خلیل بن احمد[134] (۵) السکاکی[135] (۶) المبرد ، الکامل[136] (۷) فیروز آبادی : القاموس[137]

۱۳۰؎ ت م ، ۱ ، ۴۹ ، ۵ : ۸۹ ۔ الشاطبیؒ (ابو محمد القاسم بن خیر امام القراء والمجوّدین ، م ۵۹۰ھ/۱۱۹۳ء) بھی فنِ قراءت پر بڑی رکھتے ہیں ۔ ان کے قصیدے کا پورا نام "حرز الامانی ووجہ التھانی" ہے (کشف الظنون ، ۱ : ۶۴۶)

۱۳۱؎ ابنِ ہشام کا پورا نام ابو محمد عبدالملک الحمیری (م ۲۱۸ھ/۸۳۳ء) ہے ۔ اُنھوں نے سیرت طیبہ پر بھی شہرۂ آفاق کتاب تصنیف کی ہے ۔ اس کے علاوہ وہ بہت بڑے لغت دان بھی تھے ، زیرِ نظر کتاب اسی عنوان سے متعلق ہے ۔

۱۳۲؎ ت م ، ۱ ، ۸۳ ، ۲۴۷ : ۲/۱ ، ۴۵ ، ۱۰۶ ، ۱۱۰ ، ۱۱۴ ۔

۱۳۳؎ ت م ، ۲/۱ : ۴۹ ، ۹۷ ، ۹۱ ۔ الجوہری کا پورا نام ابو نصر اسماعیل الفارابی (م ۳۸۳ھ/۱۰۰۲ء) ہے وہ لغت و اشتقاق کے مسلمہ امام تھے ۔ ان کی کتاب کا پورا نام : تاج اللغۃ وصحاح العربیہ المعروف بہ الصحاح ہے (کشف الظنون ، ۱۰۶ ، ۱۰۷)

۱۳۴؎ ت م ، ۱ : ۴۲ ، ۷۸ ، ۱۰۷ ۔ خلیل بن احمد (م ۱۷۵ھ/۷۹۱ء) کا نام بھی تفسیر میں مطلقاً آیا ہے ۔ غالباً قاضی صاحب کی مراد کتاب العین ہے ۔

۱۳۵؎ ت م ، ۱ ، ۱۱۳ ، ۱۰۱ ، ۱۱۵ ۔ السکاکی کا پورا نام ابو یعقوب یوسف بن ابی بکر (م ۶۲۶ھ/۱۲۲۹ء) ہے ، وہ امام لغت اور علوم ادبیہ ہیں ۔ ان کی کتاب "مفتاح العلوم" فصاحت و بلاغت کے اصول و قواعد پر مشتمل ہے ۔

۱۳۶؎ ت م ۔ ۱ : ۱۵۲ ، ۲۴۶ ۔ ۲ ۔ المبرّد (ابوالعباس) محمد الازدیؒ البصری م ۲۸۵ھ/۸۹۸ء) (باقی اگلے صفحے پر)

فقہ واصول

جیساکہ ہم آئندہ بیان کریں گے۔ تفسیر مظہری، تفسیر و روایت کے ساتھ ساتھ فقہ اور اصول فقہ کا بھی "خزینہ" ہے۔ اس میں قریب قریب ہر موضوع پر نہایت مدلل اور مفصل مقالات لکھے گئے ہیں، جس سے نہ صرف فقہ اور اصول فقہ پر معلومات میں اضافہ ہوتا ہے بلکہ اس سے خود قاری میں تفقّہ اور اجتہاد کی بصیرت بھی پیدا ہوتی ہے۔ اس موضوع پر ان کے مصادر و مآخذ کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) ابن حزم: المحلّٰی[۱۳۸]، (۲) ایضاً: الملتہ[۱۳۹]، (۳) ابن الجوزی. عبدالرحمان: التحقیق، (۴) ابن الحجر المیتمی: فتاویٰ الکبیر[۱۴۱]

(گزشتہ سے پیوستہ) لغت اور علوم عربیہ کے متبحر عالم تھے۔ انھوں نے اپنی کتاب الکامل میں فصاحت و بلاغت کے موضوع پر مفید معلومات مہیا کی ہیں۔

[۱۳۷] ت م، ۱: ۲۹۰۔ الفیروز آبادی کا پورا نام محمد بن یعقوب الشیرازی۔ الشافعی۔ المعروف بہ مجدالدین الفیروز آبادی (م ۸۱۷ھ/۱۴۱۴ء) اور کتاب کا نام "القاموس المحیط و القابوس الوسیط۔ الجامع لما ذہب من کلام العرب من شماطیط" ہے (اس کی متعدد شروح لکھی گئی ہیں، جن سے زیادہ مشہور سید مرتضٰی الزبیدی (م ۱۲۰۵ھ/۱۷۹۱ء) کی تاج العروس ہے۔

[۱۳۸] ت م، ۱: ۴۰، کتاب کا پورا نام: کتاب المحلّٰی بالآثار فی شرح المجلّٰی ہے۔

[۱۳۹] ایضاً، ۴: ۱۸۵۔ ابن حزم کی اس نام کی کوئی کتاب موجود نہیں ہے۔ اس لیے ہمارے خیال میں یا تو یہ المحلّٰی کا "محرف" ہے اور یا پھر اس سے ان کی کتاب الفصل بین اہل الموا والنحل" مراد ہے۔

[۱۴۰] ت م، ۴: ۱۸۰

[۱۴۱] ت م، ۷: ۲۴۷، ابن الحجر الہیتمی کا پورا نام ابوالعباس شہاب الدین المکی المصری (م ۹۰۹ھ/۱۵۰۴ء) ہے وہ اپنے زمانے کے مشہور عالم اور فقیہ تھے۔ (طاش کوبری زادہ: مفتاح السعادۃ، ۱: ۲۰۹)

(۵) ابن الہمام: فتح القدیر،[۱۴۲] (۶) ابوالقاسم بن محمد بن عبداللہ الدمشقی: شرح البزدوی المسمّیٰ بالنوری،[۱۴۳] (۷) ابوالقاسم الختلی: الدیباج،[۱۴۴] (۸) ابوعبداللہ: المدونۃ،[۱۴۵] (۹) ایضاً المقدمہ،[۱۴۶] (۱۰) ابوعبیدہ معمر بن المثنیٰ: کتاب الطہور،[۱۴۷] (۱۱) ابوحامد الغزالی،[۱۴۸] (۱۲) اسعد المدنی، فتاوی مذہب ابی حنیفہ،[۱۴۹] (۱۳) اسماعیل بن یحییٰ۔ مختصر المزنی،[۱۵۰]

---

[۱۴۲] ت م ۱، ۱-۹: ۱۷۲، ۲۳۰، ۳: ۶۰، ابن الہمام (شیخ کمال الدین محمد بن عبدالواحد الحنفی م ۸۶۱ھ/۱۴۵۶ء) مشہور حنفی فقیہ اور مجتہد تھے۔ ان کی زیر نظر کتاب "فتح القدیر للعاجز الفقیر" ہدایہ کی مشہور شروح میں سے ہے۔

[۱۴۳] ت م ۷، ۲۴۹: ۲۸۷۔ اس مصنف کے دیگر حالات معلوم نہ ہو سکے۔

[۱۴۴] ت م ۵، ۴۴۷: ۱۰، ۲۲۸۔ مزید معلومات غیر دستیاب ہیں۔

[۱۴۵] ابوعبداللہ (عبدالرحمٰن بن القاسم، المالکی۔ م ۱۹۱ھ/۸۰۶ء) فقہ مالکی کے مدوّن اور مشہور فقیہ ہیں۔ ان کی کتاب "المدونۃ فی فقہ المالکی" فقہ مالکی کی بنیادی کتاب ہے۔ (کشف الظنون، ۲: ۱۶۴۴)

[۱۴۶] ت م ۳، ۳: ۲۸۳۔

[۱۴۷] ابوعبیدہ معمر بن مثنی (م ۲۰۹ھ/۸۲۴ء) تقریباً دو سو کتابوں کے مؤلف تھے (شذرات، ۲: ۲۴، ۲۵)، جس سیاق وسباق میں ان کی زیر نظر کتاب کا حوالہ دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فقہ کی کتاب ہوگی۔

[۱۴۸] ت م ۶، ۹۹: ۴۹۹۔ ابوحامد الغزالی (محمد بن احمد الطوسی الغزالی (م ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء) کا تفسیر مظہری میں حوالہ مطلقاً آیا ہے۔ تاہم فقہ شافعی پر ان کی اہم ترین کتاب "الوجیز فی فروع الفقہ الشافعی" ہے۔ لہٰذا فاضل مفسر کی مراد یہی کتاب ہوگی۔

[۱۴۹] ت م ۱۰، ۱۹۱: وبمواضع کثیرہ، اسعد المدنی (ابن ابی القیسرانی۔ م ۱۱۱۶ھ/۱۷۰۴ء)۔ جو مفتی مدینہ منورہ رہے، مشہور حنفی فقیہ اور عالم تھے۔ ان کے زیر نظر فتاویٰ علما میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔ یہ فتاویٰ مطبع الخیریہ۔ قاہرہ سے ۱۳۰۹ھ میں طبع ہو چکے ہیں۔

[۱۵۰] ت م ۱، ۱: ۳۷۰، اسماعیل بن یحییٰ (المزنی، الامام صاحب الامام الشافعیؒ) (باقی اگلے صفحے پر)

(۱۴) (برہان الدین)، ذخیرۃ الفتاویٰ [۱۵۱] (۱۵) التفتازانی [۱۵۲] (۱۶) خواہرزادہ: المبسوط [۱۵۳]، (۱۷) السرخسی: المبسوط [۱۵۴] (۱۸) الشافعی، رسالہ [۱۵۵] (۱۹) شہاب الدین دولت آبادی، فتاویٰ ابراہیم شاہی [۱۵۶] (۲۰) الشیرازی، مہذب فی المذہب [۱۵۷]

(گزشتہ سے پیوستہ) مشہور شافعی علما میں سے تھے۔ ان کی زیر نظر کتاب "مختصر المزنی فی فروع الشافعیہ" اس موضوع پر بڑی گراں قدر تصنیف ہے۔

[۱۵۱] ت م، ۷: ۲۴۔ برہان الدین محمود بن احمد البخاری (م ۶۱۱ھ/ ۱۲۱۴ء) مشہور حنفی فقیہ و مجتہد تھے۔ ان کے فتاویٰ کا زیر نظر مجموعہ "الذخیرۃ البرہانیہ" کے نام سے معروف و متداول ہے (کشف الظنون، ۲: ۸۲۳)۔

[۱۵۲] ت م، ۳: ۱۳۔ التفتازانی (سعد الدین مسعود بن عمر م ۷۹۳ھ/ ۱۳۹۰ء)، مشہور متکلم ہیں، فقہی عنوانات کے تحت تفسیر مظہری میں ان کا نام مطلقاً آیا ہے، شاید اس سے فاضل مفسر کی مراد، اس عنوان پر التفتازانی کی مشہور کتاب "التلویح فی کشف حقائق التنقیح" ہو۔

[۱۵۳] ت م، ۶: ۲۹۳، ۳۰۶، ۷: ۲۴۹۔ خواہرزادہ۔ محمد بن الحسین بن محمد البخاری الحنفی (م ۴۸۳ھ/ ۱۰۹۰ء) مشہور حنفی کتاب المبسوط کے مؤلف ہیں (کشف الظنون، ۲: ۱۵۸۰)

[۱۵۴] ت م، ۶: ۳۰۴، ۷: ۲۴۹ وغیرہ۔ السرخسی و شمس الائمہ محمد بن احمد بن ابی سہل الحنفی م ۴۸۳ھ/ ۱۰۹۰ء) معروف ترین حنفی فقہا اور مجتہدین میں سے ہیں۔ (کشف الظنون، ۲: ۱۵۸۰)۔

[۱۵۵] ت م، ۱: ۱۸۱۔ امام شافعی کی یہ کتاب (رسالۃ الامام الشافعی مطبوعہ قاہرہ) اصول فقہ پر ہے اور اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے۔

[۱۵۶] ت م، ۷: ۲۴۹۔ شہاب الدین دولت آبادی۔ قاضی (م ۸۴۹ھ/ ۱۴۴۵ء) ہندوستان کے عظیم فقہا میں سے تھے۔ ان کے فتاویٰ کا یہ مجموعہ چونکہ ابراہیم شاہ کے عہد میں مکمل ہوا، اسی لیے اسے مذکورہ نام دیا گیا ہے۔ یہ فتاویٰ فارسی زبان میں ہیں۔

[۱۵۷] ت م، ۱: ۱۹۱۔ ابو اسحاق۔ ابراہیم بن محمد، المعروف بہ الشیرازی (م ۴۷۶ھ/ ۱۰۸۳ء)۔ فقہ شافعی کے مشہور ماہرین میں سے ہیں۔

(۲۱) صدرالشریعۃ: التنقیح الاصول،[158] (۲۲) صدرالشہید: واقعات الحسامیہ،[159] (۲۳) قاضی خان: فتاوٰی قاضی خان،[160] (۲۴) القدوری: المختصر (یا مختصر القدوری)[161]، (۲۵) الکرخی،[162] (۲۶) الکلینی: الکافی،[163] (۲۷) الماوردی: الحاوی الکبیر[164]، (۲۸) مجدالدین: المختار[165]، (۲۹) (محمد الادقوی) الاقناع[166]، (۳۰) محمد ثناء اللہ پانی پتی: منارالاحکام،[167]

---

[158] ت م ۱: ۴۱۷، صدرالشریعۃ، عبیداللہ بن مسعود البخاری الحنفی (حیات ۷۴۷ھ/ ۱۳۴۶ء) کی زیرنظر کتاب علم اصول فقہ پر ہے اور بڑی اہمیت کی حامل ہے، اس پر مصنفؒ نے خود ہی "التوضیح" کے عنوان سے شرح لکھی (کشف، ۱: ۴۹۶ تا ۴۹۹)

[159] ت م ۷: ۲۴۹، صدرالشہید (عمر بن عبدالعزیز البخاری۔ م ۵۳۶ھ/ ۱۰۳۶ء) اور ان کی کتاب واقعات الحسامیہ دونوں فقہ حنفی میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔

[160] ت م ۱: ۹۷، ۹۸، ۹۹؛ ۶: ۳۰۴، قاضی خان (فخرالدین ابوالمحاسن بن منصور م ۴۲۲ھ/ ۱۰۳۶ء) ہندوستان کے اجل علما اور فقہاء میں سے تھے۔

[161] ت م ۱: ۴۲۹، ۸: ۴۳۸۔ القدوری کا پورا نام ابوالحسین احمد بن محمد الحنفی القدوری (م ۴۲۸ھ/ ۱۰۳۶ء) ہے۔ وہ فقہ حنفی کے ماہرین میں خصوصی امتیاز کے حامل فقیہ ہیں۔

[162] ت م ۱: ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۶۳؛ ۹: ۲۱۷۔ الکرخی (ابوالحسن عبیداللہ بن الحسن، م ۳۴۰ھ/ ۹۵۱ء)، کا نام بھی تفسیر مظہری میں مطلقاً آیا ہے، وہ امام محمدؒ کی کتابوں کے خصوصی شارح اور فقہ حنفی کے مسلمہ امام ہیں، اُنھوں نے امام محمدؒ کی دو کتابوں جامع الکبیر، وجامع الصغیر کی نیز القدوری کی المختصر کی شروح لکھیں۔

[163] ت م ، ۲/۲: ۴۴۴۔ الکلینی (محمد بن یعقوب الرازی، م ۳۲۹ھ/ ۹۴۱ء) مشہور شیعی عالم اور فقیہ ہیں۔ ان کی زیرنظر کتاب الکافی شیعی روایات اور فقہ میں بنیادی اہمیت کی حامل ہے۔

[164] ت م ۱: ۲۸۱ب۔ الماوردی کا پورا نام ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب البصری (م ۴۵۰ھ/ ۱۰۵۸ء) ہے۔ جو الاحکام السلطانیہ کے مصنف تھے۔ ان کی کتاب الحاوی فقہ شافعی پر بڑی اہمیت کی حامل ہے۔

[165] ت م ۹: ۳۳۷۔ مجدالدین ابوالفضل بن محمود الحنفی (م ۶۸۳ھ/ ۱۲۸۴ء) (باقی اگلے صفحے پر)

(۳۱) محمد بن الحسن الشیبانی: جامع الصغیر[168]، (۳۲) ایضاً: السیر الکبیر[169]، (۳۳) ایضاً: النوادر[170]، (۳۴) المرغینانی: ہدایہ[171]، نجم الدین: فتاویٰ الخاصی[172]، (۳۶) النسفی۔ ابوالبرکات۔ فتاویٰ النسفی[173]، (۳۷) ایضاً: کنز الدقائق[174]، (۳۸) ایضاً الکافی شرح الوافی[175]، (۳۹) النووی، منہاج الطالبین[176]، (۴۰) یوسف: جامع المضمرات[177]

(گزشتہ سے پیوستہ) مشہور حنفی عالم اور فقیہ تھے۔

[166] ت م، ۷: ۲۴۹۔ محمد الادقوی، ابوبکر (م ۳۸۸ھ/ ۹۹۸ء) "الاقناع" کے مصنف اور مشہور شافعی فقیہ ہیں۔

[167] ت م، ۱: ۲۳۰ [168] ت م، ۱، ۳۱۰

[169] ایضاً، ۴: ۱۱۴ [170] ایضاً، ۶: ۲۸۵

[171] ت م، ۱: ۱۸۱، ۵، ۳۲۷۔ و بمواضع کثیرہ۔ "ہدایہ" فقہ حنفی کی بنیادی اور اہم ترین کتابوں میں سے ہے، اس کے گرامی قدر مصنف المرغینانی (شیخ الاسلام۔ برہان الدین الفرغانی، م ۵۹۳ھ/ ۱۱۹۶ء) اپنے زمانے کے نامور فقہا میں سے تھے۔

[172] اس کو تفسیر مظہری میں فتاوٰی الخلاصی لکھا گیا ہے۔ جب کہ اس کا درست نام فتاویٰ الخاصی ہے، اس کے مصنف کا پورا نام نجم الدین یوسف بن احمد الخوارزمی، القاضی۔ المعروف بہ قطیس (م ۶۳۴ھ/ ۱۲۳۶ء) ہے (کشف، ۲: ۱۲۲۲)

[173] ت م، ۱: ۲۶۷

[174] ایضاً، ۶: ۵۰۵ تفسیر مظہری میں کنز الدقائق کا نام صراحت کے ساتھ مذکور نہیں ہے۔ مگر مذکورہ مقام کی عبارت اور اس کے الفاظ سے واضح تاثر ملتا ہے کہ یہ کتاب بھی آپ کے مطالعے میں رہی تھی۔

[175] ایضاً، ۱، ۲۲۴، ۷، ۲۴۹: ۱۰، ۲۴۷۔

[176] ایضاً، ۱: ۱۹۶، ۳۸۵۔ اس کتاب کا متن بھی النووی نے لکھا اور پھر اس کی شرح بھی خود ہی تصنیف فرمائی (کشف ۲: ۱۹۹۷)

[177] ت م، ۷: ۲۴۹۔ مصنف کا پورا نام یوسف بن عمر بن یوسف (باقی اگلے صفحے پر)

تاریخ و سیرت اور مغازی

تفسیر مظہری میں تاریخ اسلام۔ سیرت و مغازی رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلم پر بھی نہایت وقیع اور قیمتی معلومات فراہم کی گئی ہیں جو تفسیر کی بہت کم کتابوں میں دستیاب ہو سکتی ہیں، بہر حال اس موضوع پر آپ کے زیرِ مطالعہ رہنے والی حدیث و سیرت کی اہم کتابیں حسبِ ذیل ہیں:

(۱) ابن اسحاق: سیرۃ[۱۷۸]، (۲) ایضاً: المبدا[۱۷۹]، (۳) ابن سعد: الطبقات[۱۸۰]، (۴) ابن الجوزی: الوفا باحوال المصطفیٰ[۱۸۱] (۵) ابن عساکر: تاریخ دمشق[۱۸۲]، (۶) ابن ہشام: سیرت نبویہ[۱۸۳]

(گزشتہ سے پیوستہ) الکادوری، المعروف بہ نبیرۂ شیخ عمر البزاز (م ۸۳۲ھ/ ۱۴۲۹ء) تھا، ان کی زیرِ نظر کتاب القدوری کی شرح ہے۔

۱۷۸ ت م، ۱: ۲۴۶، ۱/۲: ۵۶، ۲/۲: ۱۰۲، ۲۷۹: ۳۰۱، ۳۴۱، ابن اسحاق (ابو عبداللہ ابوبکر محمد۔ صاحب المغازی م ۱۵۰ھ/ ۷۶۷ء) سیرت و مغازی کے امام ہیں۔ (ابن خلکان۔ ۱: ۶۱۱) حال ہی میں ان کی سیرتِ نبویہ شائع ہوئی ہے۔ (اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ، ۱: ۴۲۰ تا ۴۲۱)

۱۷۹ ت م، ۹: ۲۸۶۔ المبدا کا پورا نام المبدا و قصص الانبیاء ہے۔ (الحلبی: السیرۃ، ۲: ۲۳۵)

۱۸۰ ت م، ۲/۱: ۱۱۶، ابن سعد (ابو عبداللہ محمد الکاتب م ۲۳۰ھ/ ۸۴۴ء) مشہور سیرت نگار اور تذکرہ نویس ہیں، ان کی کتاب الطبقات الکبیر قرونِ اولیٰ کے متعلق بنیادی اہمیت کی حامل ہے۔

۱۸۱ ت م، ۲/۱: ۵۷

۱۸۲ ایضاً، ۱: ۹۸-۹۹۔ ابن عساکر (ابو القاسم علی بن الحسن، م ۵۷۱ھ/ ۱۱۷۶ء) "تاریخ دمشق" کے مصنف اور مشہور تاریخ دان عالم تھے۔ (براکلمان: G.A.L ۱: ۳۳۱، تکملہ، ۱: ۵۶۶)

۱۸۳ ت م، ۹: ۳۰۱،

(۷) ابو نعیم الاصفہانی، حلیہ ابی نعیم،[۱۸۴] (۸) ایضاً، تاریخ اصفہان،[۱۸۵] (۹) الازرقی: اخبار مکہ،[۱۸۶] (۱۰) البلاذری، فتوح البلدان،[۱۸۷] (۱۱) البیہقی، کتاب دلائل النبوۃ،[۱۸۸] (۱۲) الحاکم النیساپوری، تاریخ نیساپور،[۱۸۹] (۱۳) خطیب البغدادی، تاریخ بغداد،[۱۹۰] (۱۴) الدمیاطی: العیون،[۱۹۱] (۱۵) الزرقانی: شرح المواہب اللدنیہ،[۱۹۲] (۱۶) السہیلی: روض الانف،[۱۹۳] (۱۷)

---

[۱۸۴] ت م، ۱: ۲۲۳ - ابو نعیم الاصفہانی احمد بن عبداللہ، م ۴۳۰ھ/۱۰۳۸ء سیرت نگاری میں منفرد مقام کے حامل ہیں۔ (ابن خلکان - عدد ۳۲۵)

[۱۸۵] ت م، ۲: ۱۰۴ -

[۱۸۶] ت م ۲، : ۲۱۷ - الازرقی (ابو الولید محمد بن عبداللہ بن احمد م ۲۰۴ھ/۸۱۹ء) کی کتاب اخبار مکہ۔ مکہ مکرمہ کی تاریخ اور اس کے حالات پر ایک مستند دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے (براکلمان، تکملہ، ۱: ۲۰۹)

[۱۸۷] ت م ۱۰، ۱: ۲۴۲، ۴: ۲۵ البلاذری کا پورا نام ابو العباس یا ابو الحسن احمد بن یحییٰ (م ۲۷۹ھ/۸۹۲ء) ہے۔ اس موضوع پر ان کی کتاب اپنا ثانی نہیں رکھتی۔

[۱۸۸] ت م، ۱: ۱۰   [۱۸۹] ت م، ۵: ۷۰

[۱۹۰] ایضاً، ۹: ۲۹۳۔ تاریخ بغداد کے مصنف ابو بکر احمد بن علی البغدادی (م ۴۶۳ھ/۱۰۷۰ء) اپنے زمانے کے نامور عالم۔ محدث اور تذکرہ نگار تھے۔

[۱۹۱] ت م، ۲/۱: ۱۷۶ - الدمیاطی (ابو محمد عبدالمومن بن خلف بن ابی الحسن، م ۷۰۵ھ/۱۳۰۵ء) اور ان کی کتاب کا نام فقط شہدائے بدر کی تفصیل کے ضمن میں آیا ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ اس موضوع پر الدمیاطی کی کوئی کتاب دستیاب نہیں۔ (براکلمان، ۲: ۳۶۱)

[۱۹۲] ت م، ۱: ۱۴۳، ۱۰: ۳۰۱، ۳۰۵ - الزرقانی (ابو عبداللہ محمد بن عبدالباقی م ۱۱۲۲ھ/۱۷۱۰ء) ایک ایسے سیرت نگار ہیں۔ جن کا نام اور کام ہمیشہ یاد رہے گا۔ انھوں نے اپنی کتاب میں سیرت کا اتنا بڑا ذخیرہ فراہم کر دیا ہے۔ جو اس سے پہلے کی کسی کتاب میں موجود نہیں۔ (معجم المؤلفین، ۱۰: ۱۲۴)۔

[۱۹۳] ت م - ۲/۱: ۱۷۶، السہیلی کا پورا نام ابو القاسم عبدالرحمان۔ م ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء) ہے۔

الصنا بحی، الشامی: سبل الہدیٰ والرشاد فی سیرۃ خیر العباد[۱۹۳] (۱۸) المقریزی: امتناع[۱۹۴]، (۱۹) الواقدی[۱۹۵] (۲۰) نامعلوم: خلاصۃ السیر[۱۹۶]

وعظ واساطیر

قاضی صاحب[رح] نے "تذکر بالقرآن" کو مؤثر بنانے اور اس میں عبرت اور بصیرت کا رنگ پیدا کرنے کے لیے بھی تفسیر مظہری میں بہت سا مواد فراہم کیا ہے۔ اس عنوان پر آپ کے ماخذ کی فہرست درج ذیل ہے:

---

۱۹۳ ت م ۱/ ۱: ۹۰، ۱۴۳، ۲/۲: ۵۱، ۷، ۱۸۹؛ ۔ محمد بن یوسف الدمشقی الشامی (م ۹۴۲ھ/۱۵۳۶ء) کی کتاب سبل الہدیٰ والرشاد ۔ المعروف بہ سیرت شامی سیرت طیبہ کے موضوع پر ایک دائرہ معارف Encyclopaedia کی حیثیت رکھتی ہے۔ حضرت مظہر[رح] جانجاناں کے خطوط سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب کے پاس اس کا ایک قلمی نسخہ موجود تھا (مکاتیب، م ۸۳، ص ۱۲۳) ۔ یہ کتاب بیروت سے طبع ہو چکی ہے ۔

۱۹۴ ت م، ۴: ۲۵ ۔ اس کتاب کا ذکر تفسیر مظہری میں "الامتناع" کے نام سے ہی آیا ہے، مگر تلاشِ بسیار کے باوجود المقریزی کی اس نام سے کوئی کتاب دستیاب نہ ہو سکی ۔ اس پر "سہو کاتب" کا خیال پیدا ہوا ۔ چنانچہ جب مزید تحقیق کی گئی، تو اس خیال کی تصدیق ہو گئی ۔ کیونکہ اس کا ذکر شہدائے بدر کے ضمن میں اس طرح آیا ہے:

"محمد بن عمر الاسلمی، البلاذری اور صاحب الامتناع نے ذکر کیا ہے۔" (ت م، ۴: ۲۵)

لہذا ہمارے خیال میں اس سے مراد "امتاع الاسماع" ہے، جو المقریزی کی مشہور کتابوں میں سے ہے ۔

۱۹۵ ت م ۱، ۱: ۱۵۳؛ ۴: ۲۵؛ ۵: ۱۹۴؛ ۹: ۲۳، ۲۷ - ۱۹ ۴ ۔ الواقدی (ابو عبداللہ محمد بن عمر م ۲۰۷ھ/۸۲۲ء) کی یہ کتاب فن مغازی پر بہت اہمیت رکھتی ہے، اسے حال ہی میں ایک مستشرق Marsdon Johne.s نے آکسفورڈ سے شائع کیا ہے ۔

۱۹۶ ت م ۶: ۵۲۸، ۱۰: ۳۴۹ ۔ اس کتاب کے مصنف کا پتا نہیں چلتا۔ (باقی اگلے صفحے پر)

(۱) ابن الاثیر الجزری: الحصن والحصین،[۱۹۷] (۲) احمد بن حنبل: کتاب الزہد،[۱۹۸] (۳) الاصفہانی: الترغیب والترہیب،[۱۹۹] (۴) الثعلبی: العرائس،[۲۰۰] (۵) الجزائغی: مواقف الجن،[۲۰۱] (۶) الدینوری: المجالس،[۲۰۲] (۷) عبید بن زنجویہ: الترغیب والترہیب،[۲۰۳] (۸) عبداللہ بن احمد بن حنبل، زوائد الزہد،[۲۰۴] (۹) المحاملی: امالی الاصبہانیہ،[۲۰۵] (۱۰) المنذری، الترغیب والترہیب،[۲۰۶]

(گزشتہ سے پیوستہ) البتہ قاضی صاحب اور حضرت مظہرؒ کے خطوط کے دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ اس کا ایک قلمی نسخہ بمع ترجمہ شاہ ولی اللہ موجود تھا (مکاتیب۔ قریشی، ص ۱۶۷، م ۱۱۲) غالباً اس کے مولف شاہ صاحب ہی تھے۔

۱۹۷ ت م، ۲، ۴۲ ۱۹۸ ایضاً، ۷: ۱۲۶، ۹: ۱۲۷

۱۹۹ ت م، ۱: ۱۵۴، ۲/۱: ۱۹، ۵: ۳۱۷، ۸: ۲۹۴، ۹: ۵۴۔ الاصفہانی کا پورا نام ابوالقاسم اسماعیل بن محمد (م ۵۳۳ھ/۱۱۳۸) ہے۔ قاضی صاحب نے ترغیب و ترہیب کے لیے سب سے زیادہ استفادہ اسی کتاب سے کیا ہے۔

۲۰۰ ت م، ۱: ۱۲۸۔ الثعلبی (ابواسحاق احمد بن ابراہیم (م ۴۲۷ھ/۱۰۳۵ء) کی کتاب عرائس المجالس۔ قصص الانبیاء کے ضمن میں آتی ہے۔ تاہم اس میں کمزور روایات اور اسرائیلیات کی کثرت ہے۔ اسی لیے ہم نے اس کا اس عنوان کے تحت ذکر کیا ہے۔

۲۰۱ ت م، ۱۰: ۱۰۰۔ اس کا حوالہ فقط ایک مقام پر آیا ہے۔ باقی تفاصیل غیر دستیاب ہیں۔

۲۰۲ ت م، ۱: ۳۶۲ ۔ باقی معلومات دستیاب نہیں۔

۲۰۳ ت م، ۸: ۱۵۴۔ عبید بن زنجویہ کا پورا نام حمید بن مخلد بن قتیبہ (م ۲۴۸ھ/۸۶۳ء) ہے (کشف الظنون، ۱: ۴۰۱)۔

۲۰۴ ت م، ۲: ۲۰۳، ۸: ۱۱۸، عبداللہ بن احمد بن حنبل (م ۲۸۸ھ/۹۰۱ء) مشہور امام حدیث احمد بن حنبل کے صاحبزادے تھے۔

۲۰۵ ت م، ۹: ۱۰۴، ان کی کتاب اس موضوع پر مفید کتاب سمجھی جاتی ہے (کشف الظنون، ۱: ۱۶۳)۔

۲۰۶ ت م، ۱۰: ۳۹۷، المنذری کا پورا نام زکی الدین ابو محمد عبدالعظیم بن عبدالقوی (م ۶۵۶ھ/ ۱۲۵۸ء) ہے۔

(۱۱) ہناد: مصنف فی الزہد[207]

تصوف و سلوک

تفسیر مظہری، تفسیر اشاری۔ یعنی صوفیانہ توضیحات و تشریحات کا بھی بہت بڑا مخزن ہے۔ اس عنوان پر آپ نے جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔ ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) ابن العربی، فصوص الحکم[208] (۲) ایضاً، فتوحات مکیہ[209] (۳) ابوبکر، شیخ شبلی[210] (۴) شہاب الدین السہروردی؛ عوارف المعارف[211] (۵) الشیخ الشعراوی، الیواقیت والجواہر[212] (۶) عارف رومی،

---

[207] ت م، ۲: ۱۹، ۲۷: ۱۱۴۔ ہناد بن السری بن مصعب بن ابی بکر التمیمی (م ۲۴۳ھ/ ۸۵۷ء) کی کتاب مصنّف فی الزہد، اس موضوع کی قدیم کتابوں میں سے ہے۔

[208] ت م، ۱: ۱۵۰۔ ابن العربی (شیخ الاکبر) محی الدّین۔ محمد بن علی، م ۶۳۸ھ/ ۱۲۴۰ء، فلسفۂ "وحدت وجود" کے بانی اور اس کے شارح ہیں۔ قاضی صاحبؒ نے ان کے عقائد کا ذکر کر کے ان کا رد کیا ہے، مگر بعض مقامات پر ان کے خیالات سے استفادہ کیا ہے۔

[209] ت م، ۱: ۱۵۰، ۲۷: ۱۳۷

[210] ت م، ۸۰۵۔ ابوبکر شبلی (علی بن عیسیٰ، م ۳۳۴ھ/ ۹۴۶ء) گو اپنے زمانے کے نامور صوفی بزرگ تھے۔ مگر اُنھوں نے اپنے پیچھے کوئی کتاب نہیں چھوڑی، البتہ ان کے اقوال مختلف کتابوں میں مذکور ہیں (مقالہ شبلی در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ)

[211] ت م، ۱: ۵۲، ۲۷: ۲۴۹۔ شہاب الدین السہروردی (ابو حفص محمد بن عبداللہ، م ۶۳۲ھ/ ۱۲۳۵ء) سلسلۂ سہروردیہ کے بانی اور وسط ایشیا کے ایک نامور صوفی بزرگ تھے۔ ان کی کتاب قاضی صاحب کے زمانے تک نصاب تعلیم کا حصّہ تھی۔

[212] ت م، ۶: ۱۳۸۔ الشیخ الشعراوی، عبدالوہاب بن احمد (م ۹۷۶ھ/ ۱۵۶۸ء) نے اپنی کتاب میں اہل عقل اور اہلِ کشف کے اقوال کا مقابلہ کیا ہے۔ (کشف الظنون، ۲: ۲۰۵۴)

جلال الدین: مثنوی معنوی،[213] (۷) عبدالقادر جیلانی: غنیۃ الطالبین،[214] (۸) عبداللہ انصاری: مناجات،[215] (۹) القشیری: رسالہ،[216] (۱۰) مجدد الف ثانی، مکتوبات،[217] (۱۱) محمد عابد سنامی،[218] (۱۲) محمد ہاشم کشمی، مقامات مجددیہ،[219] (۱۳) مرزا مظہر جانجاناں شہید۔[220]

---

[213] ت م، ۱۵۱:۴، ۵ ،۳۶۸، ۶: ۲۳۰۔ عارف رومی۔ شیخ جلال الدین (م ۶۷۰ھ/۱۲۷۰ء) قاضی صاحب کے پسندیدہ شاعر اور معروف مفکر اسلام بزرگ ہیں۔

[214] ت م، ۵: ۷۷۸، ۲۴۹:۱۰، ۲۸۸، ۳۷۹۔ شیخ عبدالقادر الجیلانی (۵۶۱ھ/۱۱۶۶ء) سلسلۂ قادریہ کے بانی اور امام تصوف ہیں۔

[215] ت م، ۵: ۱۵۸۔ شیخ عبداللہ انصاری۔ شیخ الاسلام (م ۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء) کا تفسیر مظہری میں ذکر مطلقاً آیا ہے، غالباً اس سے مراد شیخ الاسلام کی مناجات ہے۔ جو صوفیا کے ہاں بے حد مقبول ہے۔

[216] ت م، ۴/۱، ۱۴۲۔ القشیری (ابوالقاسم عبدالکریم م ۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء) کا الرسالہ المعروف بہ رسالہ فی رجال الطریقہ اہم تصوف پر قدیم ترین کتابوں میں سے ہے۔ جس میں انھوں نے قدیم صوفیا کے اقوال و احوال یکجا کر دیے ہیں۔

[217] ت م، ۱: ۱۴، ۱۵، ۱۱۷، ۱۵۱، ۶: ۹۱، ۱۴۷، ۱۴۷، ۹: ۴۸، ۹۸، ۲۷۶، ۱۰: ۱۰۶، ۱۴۲، ۲۴۷، ۲۴۸۔ حضرت مجدد الف ثانی (شیخ احمد سرہندی (م ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) بن شیخ عبدالواحد فاروقی سے قاضی صاحب کو بڑی عقیدت تھی۔ تفسیر میں اکثر جگہ ان کے خیالات کو بنیاد بنایا گیا ہے۔

[218] ت م، ۵: ۳۶۹۔ شیخ محمد عابد سنامی (م ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) قاضی صاحب کے استاد و مربی تھے۔ ان کے اقوال۔ خود قاضی صاحب کے سماعت کردہ ہیں۔

[219] ت م، ۵: ۲۴۶۔

[220] ت م، ۱: ۱۶، ۴۴۴۔ حضرت مرزا مظہر جانجاناں شہید علوی (م ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۰ء) بھی قاضی صاحب کے استاد و مربی تھے۔ تفسیر مظہری میں ان سے منسوب کردہ (باقی اگلے صفحے پر)

فلسفہ و کلام

تفسیر مظہری میں علم کلام اور فلسفہ سے تعلق رکھنے والے بعض مسائل پر بھی بحث کی گئی ہے، اس سلسلے میں قاضی صاحب کے مصادر و مآخذ حسب ذیل ہیں:

(۱) ابوالحسن الاشعری: مقالات الاسلامیین[۲۲۱] (۲) ابومنصور الماتریدی: تاویلات القرآن[۲۲۲]
(۳) امام الحرمین[۲۲۳] (۴) التفتازانی[۲۲۴] (۵) جلال الدین الدوانی: رسالۃ الزوراء[۲۲۵]

(گزشتہ سے پیوستہ) اقوال کا مآخذ حضرت مظہرؒ کے مکتوبات یا زبانی فرمودات ہیں۔ اسی لیے کسی کتاب کا حوالہ غیر ضروری سمجھا گیا۔

[۲۲۱] ت م، ۵: ۷ ابوالحسن الاشعری (علی بن اسماعیل۔ م ۳۲۴ھ/ ۹۳۵-۹۳۶ء) اشاعرہ کے امام اور مکتب الاشعریہ کے بانی ہیں۔ ان کی کتاب استانبول (۱۹۲۸ء-۱۹۳۳ء) سے C.H. Ritter نے طبع کر دی ہے۔

[۲۲۲] ت م ۱/ ۳۴۳، ۲/ ۲۰۱: ۲۰۱۔ ابومنصور الماتریدی (م ۳۳۳ھ)۔ امام ماتریدیہ ہیں۔ جو مسلکاً حنفی مکتب فکر کی ترجمانی کرتے ہیں۔ قاضی صاحب ذہنی طور پر ان کے زیادہ قریب رہے ہیں۔

[۲۲۳] ت م، ۵: ۷۔ امام الحرمین کا پورا نام عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف الجوینی النیساپوری الشافعی (م ۴۷۸ھ/ ۱۰۸۵ء) ہے۔ تفسیر مظہری میں ان کا ذکر مطلقاً آیا ہے۔ کتب مآخذ سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے اس موضوع پر تین کتابیں تصنیف فرمائیں: (۱) نہایۃ المطلب فی درایۃ المذہب، (۲) الشامل فی اصول الدین، (۳) الارشاد الی قواطع الدولہ (اصول الاعتقاد، ابن خلکان۔ ۱: ۳۶۱ تا ۳۶۲)

[۲۲۴] ت م، ۲/ ۲: ۱۱۲۔ التفتازانی (سعدالدین محمود بن عمر، م ۷۹۳ھ/ ۱۳۹۰ء) کا ذکر اگرچہ مطلقاً آیا ہے۔ تاہم چونکہ ان کی علم کلام پر کتاب "شرح عقائد النسفی" کے نام سے مشہور ہے اس لئے یہاں یہی کتاب مراد ہوگی۔

[۲۲۵] ت م، ۸: ۵۔ اس کتاب کا متن اور اس کی شرح دونوں ہی علامہ جلال الدین الدوانی (محمد اسعد الصدیقی م ۹۰۸ھ/ ۱۵۰۲ء) نے ترتیب دی ہیں۔ (کشف الظنون، ۲: ۹۵۷)

(۶) حلیمی،[۲۲۶] (۷) الطحاوی،[۲۲۷] (۸) الغزالی، ابو حامد، المنقذ من الضلال،[۲۲۸] (۹) محمد ثناء اللہ پانی پتی: السیف المسلول[۲۲۹]

---

۲۲۶ ت م، ۶: ۱۱۹۔ الحلیمی (الحسین بن الحسن البخاری الشافعی م ۴۰۳ھ / ۱۲-۱۰۱۲) کا نام بھی تفسیر مظہری میں علی الاطلاق آیا ہے۔ مگر ظاہراً اس سے ان کی کتاب "منہاج الدین فی شعب الایمان (کشف، ۲: ۱۸۷۵) مراد ہوگی۔

۲۲۷ ت م، ۵: ۷

۲۲۸ ت م، ۶: ۱۱۹

۲۲۹ ت م، ۹: ۲۷، ۱۹۱۔ قاضی صاحب کی یہ کتاب فارسی زبان میں ہے۔ اس کا حال ہی میں اردو ترجمہ ملتان سے شائع ہوگیا ہے۔

زمانۂ تصنیف

تفسیر مظہری اپنے عہد کی انتہائی مفید اور اہم کتاب ہے۔ لہٰذا اس کے دورِ تصنیف کا جاننا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

اس عظیم تصنیف کا آغاز حضرت مظہر جانجاناںؒ کی شہادت (۱۰ محرم الحرام ۱۱۹۵ھ / ۶ جنوری ۱۷۸۲ء) کے بعد[1] اور اختتام ۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۲۰۸ھ / ۳۱ دسمبر ۱۷۹۳ء کو ہوا[2]۔ اس طرح مجموعی طور پر کوئی تیرہ سال[3] اس کی تصنیف میں صرف ہوئے۔ فاضل مفسر نے ابتداءً تفسیر کی آخری جلد (موجودہ ترتیب کے لحاظ سے جلد نہم و دہم) تصنیف کی تھی۔ تفسیر قرآن کا آغاز سورۃ الفاتحہ کے بجائے سورۃ الفتح سے کیا اور اختتام سورۃ الناس کے بجائے سورۂ "محمد" پر۔

تفسیر نویسی کی یہ ترتیب اس لیے اختیار کی گئی کہ آپ سورۃ الفتح کے ابتدائی الفاظ :

اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا[4]۔

سے حسنِ آغاز، خاتم الانبیاء کے اسمِ مبارک محمد سے موسوم سورۃ پر حسنِ خاتمہ کے آرزومند تھے، چنانچہ اسی بنا پر اختتامی نوٹ میں فرماتے ہیں:

---

[1] مولوی نعیم اللہ بہرائچی، معمولاتِ مظہریہ، ص ۱۲۷، بشارات، ق، ورق ۱۶۵ ب

[2] تفسیر مظہری، ۸ : ۴۴۸۔

[3] یہ اس بات پر منحصر ہے کہ حضرت مظہرؒ کی شہادت کے کتنے عرصے کے بعد قاضی صاحب نے تفسیر نویسی کا آغاز فرمایا۔ اگر فوراً بعد تصور کیا جائے تو اس کی مجموعی مدت تصنیف ۱۲ سال گیارہ ماہ اور پچیس دن بنتی ہے۔

[4] الفتح — ۱۔

وَقد اتفق ختم تفسیر المظہری بختم سورۃ ختم الرسل محمد صلی اللہ علیہ وسلم والمسئول من اللہ عزّ وجل ان یجعل ختمی علیٰ خیر ما ختم بہٖ خیار اُمّۃِ محمّد "[۵]

قاضی صاحب نے شروع میں جو جلد مرتب فرمائی (موجودہ نہم، دہم) اسے پہلے مرتب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ اس جلد میں تقریباً بیشتر سورتیں مکی ہیں، ایک مفسر کی حیثیت سے آپ یہ چاہتے تھے کہ اس جلد کا مطالعہ پہلے ختم کر لیا جائے تاکہ مدنی دور کے اسباب و عواقب اچھی طرح ذہن نشین ہو جائیں اور ان سے صحیح نتائج کا حصول مناسب حد تک بہتر بنایا جا سکے۔ آپ کے معاصر اور اس عہد کے ایک اور نامور عالم دین شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے بھی اسی طریق کار کے مطابق سب سے پہلے سورۂ عم کی تفسیر لکھی اور پھر ابتدائی پاروں پر کام شروع کیا تھا جو شومیٔ قسمت سے نامکمل رہا۔[۶]

تفسیر مظہری میں فاضل مؤلف نے ہر سورۃ کے اختتام پر تاریخ تکمیل لکھنے کا التزام فرمایا ہے جو آخری دو جلدوں (نہم، دہم) کے سوا باقی سب جلدوں میں موجود ہے، ان جلدوں کے صفحات (بمطابق طباعت ثانی ندوۃ المصنفین دہلی) اور ان کا زمانۂ تصنیف حسب ذیل ہے۔

نمبر شمار	آغاز تصنیف جلد	اختتام	کل صفحات	ٹوٹل صفحات
۱	(نامعلوم)	۲۵ ربیع الثانی ۱۱۹۸ھ[۷]	۴۴۸	
۲	۲۶ ربیع الثانی ۱۱۹۸ھ	۱۱ رجب ۱۱۹۸ھ[۸]	۴۸۴	
۳	۱۲ رجب ۱۱۹۸ھ	۱۶ محرم ۱۲۰۰ھ[۹]	۴۵۶	
۴	۱۷ محرم ۱۲۰۰ھ	۷ ذی الحجہ ۱۲۰۰ھ[۱۰]	۳۴۰	

۵ تفسیر مظہری، ۸: ۳۹۲ ۔ ۶ تفسیر عزیزی مطبوعہ دہلی

۷ تفسیر مظہری، ۱: ۴۴۷ تا ۴۴۸ ۔ ۸ ایضاً، ۲: ۴۸۶

۹ ایضاً، ۳: ۴۵۶

۱۰ ایضاً، ۴: ۳۴۰ ۔ یہاں ایک تصحیح ضروری ہے کیونکہ جلد سوم کے اختتام پر ۱۶ محرم ۱۲۰۱ھ تحریر ہے، جب کہ جلد چہارم پر ۱۲۰۳ھ رقم ہے۔

۵ -	۸ ر ذی الحجہ ۱۲۰۰ھ	۳ ر رمضان ۱۲۰۲ھ [۱۱]	۵۰۴
۶ -	۴ ر رمضان ۱۲۰۲ھ	۲۶ ر رمضان ۱۲۰۴ھ [۱۲]	۵۷۰
۷ -	۲۷ ر رمضان المبارک ۱۲۰۴ھ [۱۳]	محرم ۱۲۰۷ھ	۳۹۲
۸ -	محرم ۱۲۰۷	۲۷ ر جمادی الاولیٰ ۱۲۰۸ھ	۴۴۸
۹ -			
۱۰ -			

یہ کل ۴۴۷۴ صفحات بنتے ہیں، جو تقریباً بارہ سال، گیارہ مہینے اور پچیس دن ——— (کل ۴۷۴۲ ایام) میں مکمل ہوئے، اس طرح تفسیر نویسی کی اوسط پون صفحہ یومیہ سے زیادہ نکلتی ہے، جو اس وسیع مطالعے کے پیش نظر، جس کا اندازہ فہرست مآخذ پر ایک نظر ڈالنے سے بخوبی ہو جاتا ہے، بہت وقیع ہے۔ کیونکہ اس پون صفحہ سے کچھ زیادہ لکھنے کے لیے قاضی صاحب کو کتنی کتب کی ورق گردانی کرنا پڑتی ہوگی۔ پھر اس دوران حوادثِ دہر کی وجہ سے بھی تفسیر نویسی کے کام میں خلل پڑتا رہا۔ کہ اس دوران میں سیاسی حوادث سے لے کر طبعی، جسمانی اور اہل و عیال کی جُدائی تک کے عوارض برابر وقوع پذیر رہے۔ مگر فاضل مفسر کا قلم ان تند و تیز آندھیوں میں بھی بدستور چلتا رہا اور اس وقت دم لیا جب آپ منزل مقصود پہ پہنچ گئے۔

ابتدائی تین جلدوں (نہم، دہم، اور اوّل) کا زمانۂ تصنیف بہت کم ہے، یعنی، اگر نقطۂ آغاز حضرت مظہر کی شہادت (۱۰ ر محرم الحرام ۱۱۹۵ھ) کو قرار دیا جائے، تو کل تصنیفی مدت ۱۶ ماہ بنتے ہیں، جب کہ اس دوران تصنیف ہونے والے صفحات کی کل تعداد ۱۳۲۰ ہے۔ اس طرح ان تینوں جلدوں میں لکھنے کی یومیہ اوسط قریب قریب تین صفحات متعین ہوتی ہے۔ اس کے برعکس جلد دوم و سوم دونوں کا تصنیفی زمانہ دو دو سال

---

[۱۱] جو بداہتہً غلط ہے۔ پھر چونکہ جلد پنجم کی بعض سورتوں کا زمانۂ تصنیف بھی ۱۲۰۱ھ ہے، اس لیے محولہ بالا تصحیح (۱۲۰۱ھ) کی گئی ہے۔

[۱۲] ایضاً: ۵ : ۳۴۰ [۱۳] ایضاً، ۶ : ۵۷۰

ہے، اس لیے ان کی یومیہ لکھنے کی اوسط بہت کم ہے، جس کی وجہ یہ تھی کہ مفسر علامؒ کو انہی سالوں میں یکے بعد دیگرے دو جواں سال صاحبزادوں کی مرگ ناگہانی کا صدمہ برداشت کرنا پڑا تھا۔ جلد چہارم ایک ہی سال میں مکمل ہوگئی۔ جب کہ جلد پنجم اور ششم تقریباً دو سالوں میں مکمل ہوئیں، اور جلد ہفتم کو تقریباً تین سال کا وقت مکمل ہونے میں لگا، ان جلدوں میں سست روی کی وجہ غالباً ان جلدوں کے مشکل فقہی مضامین ہیں، جنھیں مرتب کرنے کے لیے فاضل مصنف کو بہت سی کتب کا مطالعہ کرنا پڑا۔ علاوہ ازیں اس دوران سیاسی حالات بھی اثر انداز ہوتے رہے۔ اسی زمانے میں شاہ عالم کو بصارت سے محروم کرکے ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں ایک سیاہ باب کا اضافہ کیا گیا تھا، پھر اسی زمانے میں پانی پت مکمل طور پر مرہٹوں کے قبضے میں چلا جاتا ہے اور مرہٹہ کمانڈر بیگم سومرو یہاں مستقل ڈیرہ جمائے نظر آتی ہے، جلد ہشتم البتہ، ۸ مہینوں میں مکمل ہوگئی۔

مباحثِ علومِ قراءت و تجوید

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: "اُنزِل القرآن علی سبعۃ احرف"[1]۔
اسی بنا پر قدیم و جدید علما اس بات پر متفق ہیں کہ قرآنِ حکیم کو کما حقہٗ سمجھنے کے لیے قراءات کا مطالعہ ازبس ضروری ہے[2] اس کی وجہ یہ ہے کہ اس علم کی بدولت لغات قرآن کے فہم کے علاوہ اس کے مضامین میں وسعت اور تنوّع پیدا ہوتا ہے۔ بنابریں علم تفسیر میں قراءات کا بیان سہ گونہ اہمیت رکھتا ہے۔

۱۔ علوم قرآن میں سے ایک علم کی حیثیت سے۔
۲۔ لغات قرآن کو سمجھنے کے لیے۔
۳۔ معانی قرآن میں فہم و بصیرت پیدا کرنے کے لیے۔

اسی بنا پر علامہ طبری سے لے کر آج کے زمانے کے جدید مفسّرین تک سبھی نے علوم القراءات کو بنیادی اہمیت دی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ہر تفسیر میں یہ مباحث ایک جیسے نہیں ہیں[3]

---

[1] یعنی قرآن حکیم سات مختلف لہجوں میں اتارا گیا، فاضل مفسّر نے سورۃ الفرقان (۲۵) کے آغاز میں موطا امام مالکؒ، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے حوالے سے حضرت عمر فاروقؓ سے ایک روایت نقل کی ہے، جس میں حضرت عمر فاروقؓ نے اختلافِ قراءات کو حضورؐ کی تعلیم سے منسوب کر کے آخر میں محوّلہ بالا قول نقل کیا ہے (دیکھیے تفسیر مظہری، ۷: ۹)۔

[2] دیکھیے تقی عثمانی: علوم القرآن، ص ۹۸ تا ۱۵۶

[3] تفسیر مظہری ۱۰: ۲۸۹

استناد و علمی پایہ

قاضی صاحب نے علوم القراءات والتجوید پر جو کچھ لکھا ہے اس کی استنادی و علمی حیثیت کو جاننے کے لیے یہ بیان کر دینا ہی کافی ہے کہ اُنھوں نے یہ علم سالہا سال کی محنت اور باقاعدہ درس و تدریس کے ذریعے حاصل کیا تھا، اس ضمن میں ہم گزشتہ صفحات میں ان کی تعلیمی زندگی کے تحت یہ ذکر کر آئے ہیں کہ تحصیل قراءات کے لیے اُنھوں نے مقامی اساتذۂ پانی پت کے علاوہ دہلی شہر کے اساتذہ سے بھی کسبِ فیض کیا تھا، جن میں سے ایک استاد شیخ صالح المصری، تلمیذ شیخ القراء عبدالخالق المنوفی کا نام تو تفسیر مظہری میں بھی ذکر کیا گیا ہے ۔

علاوہ ازیں قاضی صاحب نے تفسیر نویسی کے دوران کتبِ تفسیر کے ساتھ ساتھ علم قرات و تجوید کی بنیادی قسم کی کتب کو بھی پیشِ نظر رکھا ہے جن میں سے تین کتابیں یعنی التیسیر الدانی، طیبۃ النشر فی القراءات العشر اور قصیدۂ شاطبیہ کا تفسیر میں بکثرت حوالہ دیا گیا ہے ۔

مذکورہ بالا تینوں کتابیں اپنے اختصار اور جامعیت کے لحاظ سے قراءت کی دُنیا میں منفرد مقام رکھتی ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ یہ کتابیں صدیوں سے تعلیم گاہوں میں قراءت سکھانے کے نصاب میں شامل چلی آتی ہیں ۔ انہی وجوہ کی بنا پر قراءت کے بیان اور ان کی تشریح میں تفسیر مظہری بے پناہ افادیت رکھتی ہے ۔

تفسیر مظہری اور قراءات متواترہ

اُمّت نے جن قراءات عشرہ کی صحت و ثقاہت پر اعتماد کا اظہار کیا ہے[۴] تفسیر مظہری

۴؎ قراءات متواترہ سے مراد قرآن حکیم کی وہ متواتر قراءتیں ہیں جن کی روایت درجۂ تواتر کو پہنچی ہوئی ہو، نیز ان میں حسب ذیل شرائط موجود ہوں

۱۔ وہ مصحفِ عثمانی کے رسم الخط میں سما سکتی ہوں ۔

۲ ۔ وہ عربی زبان کے قواعد کے مطابق ہوں ۔

۳ ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے اُن کی روایت متواتر ہو ۔

(باقی اگلے صفحے پر)

میں زیادہ تر یہی قراءتیں زیر بحث لائی گئی ہیں، تفصیل حسب ذیل جدول سے ظاہر ہے۔

نمبر شمار قاری	نام قاری معہ سن وفات	نمبر شمار راوی	نام راوی و سن وفات	تفسیر مظہری میں مقامات حوالہ
۱۔	ابو بکر (یا ابو عمرو) زبّان بن العلاء بن عمار المازنی البصری ؒ (م ۱۵۵ھ/۷۷۰ء)			۱: ۵۹،۵، ۶۰، ۶۶، ۶۷ و بمواضع کثیرہ
		۱۔	ابو عمرو الدوری حفص بن عبد العزیز الازدی البغدادی ؒ (م ۲۴۰ھ/۸۵۴ء)	۸: ۱۹۸، ۲۰۳ (بعنوان ابو عمرو) و ۲۹۲، ۳۲۷ (بعنوان الدوری)۔
		۲۔	ابو شعیب صالح بن زیاد بن عبد اللہ السوسی، (م ۲۶۱ھ/۸۷۵ء) ؒ	۸: ۲۹۸ و بمواضع کثیرہ
۲۔	نافع بن عبد الرحمان بن ابی نعیم اللیثی المدنی، ابو الحسن، (م ۱۶۹ھ/۷۸۵ء) ؒ			۱: ۶۰، ۶، ۱۰۲، ۳۴۷ و بمواضع کثیرہ

(گزشتہ سے پیوستہ) ان میں سے ہر قراءت کو دو، دو راویوں (شاگردوں) نے روایت کیا ہے (دیکھیے ابن الجزری، طیبۃ النشر، طبع علی محمد الضباع، قاہرہ، ۱: ۸ تا ۱۳، تقی عثمانی: علوم القرآن، کراچی، ص ۲۲۷)۔ ؒ وہ بصرے کے مشہور قاری تھے اور قراءت و عربیت کے سب سے بڑے عالم، ثقہ اور امین تھے (طیبہ، ص ۸) ؒ وہ اپنے عہد کے امام، قوی الحفظ عالم اور مقری، نیز متعدد کتب کے مؤلف تھے (یاقوت الحموی، معجم الادبا ۸: ۲۱۶، ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۲: ۴۰۸)

ؒ۔ چند کتب کے مصنف بھی تھے۔ (دیکھیے الزرکلی: الاعلام، ۳: ۲۷۶) ؒ حدود ۷۰ھ میں پیدا ہوئے، رنگت سیاہ تھی، مگر مدینہ منورہ میں قراءت کے بے تاج بادشاہ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے منہ سے خوشبو آتی تھی، کیونکہ بقول ان کے ایک مرتبہ خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے منہ سے اپنا منہ ملا کر پڑھا تھا (طیبۃ النشر ص ۷)۔

نمبر شمار قاری	نام قاری و سنہ وفات	نمبر شمار راوی	نام راوی و سنہ وفات	تفسیر مظہری میں مقامات حوالہ
		۱۔	الاصمعی، عبدالملک بن قریب بن عبدالملک الکوفی (۲۱۶ھ/ ۸۳۱ء) [۹]	
		۲۔	قالون عیسیٰ بن مینا (م ۲۲۰ھ/۸۳۵ء) [۱۰]	۱: ۶۰، ۳۸۹
		۳۔	ابوسعید عثمان بن سعید القبطی [۱۱] المصری (م ۱۹۷ھ/۸۱۲ء)	۱: ۵۹، ۶۰، ۳۸۹؛ ۱: ۲۴۵ و مواضع کثیرہ
۳۔	عبداللہ بن کثیر بن عبدالمطلب، ابو معبد (م ۱۲۰ھ/۷۳۸ء) [۱۲]	۱۔	بزّی، ابوالحسن، احمد بن محمد بن عبداللہ بن بزّہ المکی، (م ۲۵۰ھ/۸۶۴ء) [۱۳]	۱: ۳۸۵ ۲/۱: ۶۶ ۱۰: ۲۸۹ وغیرہ۔
		۲	قنبل ابو عمر محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن (م ۲۹۱ھ/۹۰۳ء) [۱۴]	۱: ۶۰، ۲۴۵ وغیرہ

۹ مشہور و معروف ادیب اور نحوی تھے (ابن خلکان، ۱: ۳۶۲ تا ۳۶۵)، مگر تفسیر میں خاص ان کا نام لے کر ان کا ذکر نہیں کیا گیا، گو نافع کے شاگرد و راوی ہونے کے باعث وہ "نافع" "الباقون" اور "اہل الکوفہ" کی اصطلاحوں میں شامل ہوتے ہیں۔

۱۰ قالون رومی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی عمدہ (جید) کے ہیں (دیکھیے طیبۃ النشر، ص ۷)۔

۱۱ ورش سے موسوم ہونے کا سبب یہ تھا کہ وہ سفید رنگت والے تھے (ایضاً)۔

۱۲ نہایت فصیح و بلیغ اور قراءت میں اپنے زمانے کے امام تھے (ایضاً)۔

۱۳ بزّی بڑے اونچے پائے کے عالم، قاری اور ضابط تھے، عرصے تک مسجد حرام کے مؤذن رہے (ایضاً)۔

۱۴ قنبل کے معنی ایسے شخص کے ہیں جو جسمانی اعتبار سے صحت مند اور تنومند ہو (اشدُّ ولدًا)، بقول الجزری حجاز میں قراءت ان پر ختم تھی (ایضاً)

نمبر شمار قاری	نام قاری و سنہ وفات	نمبر شمار راوی	نام راوی و سنہ وفات	تفسیر مظہری میں مقامات حوالہ
۴ -	ابوبکر عاصم بن ابی النجود بن بہدلہ الاسدی الکوفی، (م ۱۲۷ھ/ ۷۴۴ء) [15]	۱ -	ابوبکر شعبہ بن عیاش بن سلام الازدی، الکوفی، (م ۱۹۳ھ/ ۸۰۸ء) [16]	۱: ۵، ۶۰، ۹۰، ۳۴۵ ۲: ۲۰ ۸: ۷۰، وبمواضع کثیرہ
		۲ -	ابوعمر حفص بن سلیمان المغیرہ، الاسدی، الکوفی، البزاز (م ۱۸۰ھ/ ۷۹۹ء)	۱: ۶۰، ۸۰، ۱۰۲، ۳۴۵ وبمواضع کثیرہ
۵	ابوعمران عبداللہ بن عامر الیحصبی، المعروف بابن عامر (م ۱۱۸ھ/ ۷۳۶ء) [18]			۱: ۶۰، ۳۴۵ وبمواضع کثیرہ -
		۱ -	ابوالولید ہشام بن عمار بن نصیر بن میسرہ السلمی الدمشقی، [19] (م ۲۴۵ھ/ ۸۷۸ء)	۱: ۶۰، ۱۲۲، ۳۴۵ - ۸: ۱۹۸ وغیرہ
		۲	ابوعمرو بن عبداللہ بن احمد المعروف [20] بابن ذکوان القرشی الدمشقی (م ۲۴۲ھ/ ۸۷۶ء)	۱: ۶۰، ۱۲۲

[15] وہ اونچے درجے کے عالم اور ثقہ تھے۔ السلمی کے بعد ان کی مسند پر بیٹھے، ان کے پاس اکناف عالم سے لوگ بغرض تحصیل علم آیا کرتے تھے (طیبۃ، ص ۷) [16] ایضاً، ص ۹۔

[17] وہ عاصم کی قراءت کو سب سے بہتر جاننے والے تھے۔ اسی بنا پر ابن معین اسی روایت کو صحیح ترین روایت قرار دیا کرتے تھے۔ عملاً یہی روایت دنیا بھر میں سب سے زیادہ پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے (ایضاً، ص ۹)۔

[18] وہ دمشق کی جامع مسجد کے امام اور دمشق کے قاضی اور شیخ القراء نیز قاضی کبیر بھی تھے (ایضاً)۔

[19] وہ دمشق کی جامع مسجد کے خطیب اور نہایت ثقہ اور دیندار شخص تھے (ایضاً، ص ۸)۔

[20] بقول الجزری وہ ملک شام کے شیخ القراء تھے (ایضاً، ص ۹)۔

نمبر شمار قاری	نام قاری و سنہ وفات	نمبر شمار راوی	نام راوی و سنہ وفات	تفسیر مظہری میں مقامات حوالہ
۶ ۔	ابو عمارہ حمزہ بن حبیب الزیات الکوفی (م ۱۵۶ھ/۷۷۲ء)[۲۱]			۱: ۶۰، ۶۶، ۸۹، ۹۰، ۱۰۲، ۱۰: ۳۰۹ وغیرہ ۔
		۱ ۔	خلف بن ہشام، ابو محمد البزار[۲۲] (م ۱۸۸ھ/۸۰۳ء)	
		۲ ۔	خلاد بن خالد ابو عیسیٰ الشیبانی (م ۲۲۰ھ/۸۳۵ء)	۱: ۳۴۵ وغیرہ
۷ ۔	ابو الحسن علی بن حمزہ بن عبداللہ الکسائی، الکوفی[۲۳] (م ۱۸۹ھ/۸۰۴ء)			۱: ۵۹، ۶۰، ۶۶، ۹۰، ۱۰۲، ۱۰: ۳۰۹ و بمواضع کثیرہ
		۱ ۔	ابو الحارث، لیث بن خالد المروزی[۲۴] (م ۲۴۰ھ/۸۵۴ء)	
		۲ ۔	ابو عمرو، حفص بن عمر الدوری[۲۵] (مذکور)	۸: ۲۹۳، ۳۲۷

[۲۱] وہ ایک خوش الحان قاری ہونے کے علاوہ ایک نحوی، فرائضی اور حافظ الحدیث تھے (ایضاً) ۔

[۲۲] وہ حمزہ کے راوی ہیں۔ اس لحاظ سے ان کے تحت آجاتے ہیں، مگر تفسیر مظہری میں منفرداً ان کا ذکر نہیں کیا گیا ۔

[۲۳] وہ علم لغت، علم اشتقاق (صرف) اور قراءات کے مسلمہ استاد تھے۔ ان کے شاگردوں میں دو خلفائے بنو عباس امین الرشید اور مامون الرشید بھی شامل ہیں۔ (طبقۃ النشر، ص ۱۰) ۔

[۲۴] ابو الحارث المروزی کا ذکر بھی تفسیر مظہری میں دستیاب نہیں ہو سکا۔

[۲۵] الدُّوری دو قاریوں (قاری ابو بکر زبان بن العلاء، عدد ۱) اور الکسائی (عدد ۷) (باقی اگلے صفحے پر)

نمبر شمار قاری	نام قاری وسنہ وفات	نمبر شمار راوی	نام راوی وسنہ وفات	تفسیر مظہری میں مقامات حوالہ
۸ -	ابوجعفر المدنی، یزید بن قعقاع المخزومی المدنی[26] (م ۱۸۰ھ/ ۷۹۶ء)			۱: ۵۹، ۶۶، ۹۱، ۳۴۵ -
		۱-	عیسیٰ بن وردان، ابوالحارث المدنی (م حدود ۱۶۰ھ/ ۷۷۶ء)	
		۲	ابن جمّاز، ابوالربیع سلیمان بن مسلم البصری (م ۱۷۵ھ/ ۷۹۱ء)[27]	
۹	یعقوب بن اسحاق بن یزید الحضرمی، ابومحمد (م ۲۰۵ھ/ ۸۲۱ء)[28]			۱، ۵۱، ۵۹، ۶۰، ۹۰، ۱۰۲ وغیرہ -
		۱	رویس، ابوعبداللہ محمد بن متوکل اللؤلؤی، البصری (م ۱۳۳ھ/ ۷۵۰ء)	
		۲	روح بن عبدالمؤمن ابوالحسن الہندی، (م ۱۳۵ھ/ ۷۵۲ء)	

(گزشتہ سے پیوستہ) کے مشترکہ راوی ہیں، اسی بنا پر ان کی روایت کے ساتھ قاری کا نام ضرور اضافہ کیا جاتا ہے۔ یہاں تک قراءات سبعہ اور قراء سبعہ ختم ہوجاتے ہیں۔ اگلے تین قاریوں کو ملا کر قراءات عشرہ بنتی ہیں۔

[26] جلیل القدر تابعی عالم اور قاری تھے۔ ان کے اساتذہ کی فہرست میں بعض صحابہ بھی شامل ہیں۔ (ایضاً، ص ۱۱)۔

[27] ابوجعفر اور مابعد کے دونوں قاریوں (یعقوب وخلف) کے راویوں کا تفسیر مظہری میں ذکر نہیں کیا گیا۔

[28] ابوعمرو (عددا) کے بعد بصرہ میں قراءت ان پر ختم تھی۔ نہایت ثقہ اور ضابط تھے (ایضاً، ص ۱۲)

تفسیر مظہری میں مقامات حوالہ	نام راوی و سنہ وفات	نمبر شمار راوی	نام قاری و سنہ وفات	نمبر شمار قاری
			ابو محمد خلف بن ہشام بن ثعلب البزاز البغدادی (م ۲۲۹ھ/۸۴۴ء)[۲۹]	۱۰
	ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم الوراق المروزی، (م ۲۸۶ھ/۸۹۹ء)	۱۔		
	ابوالحسن ادریس بن عبدالکریم الحداد (م ۲۹۲ھ/۹۰۴ء)	۲۔		

ان دس قراء میں سے آخری قاری (ابو محمد خلف بن ہشام) کے سوا باقی قراء سے تسعہ کا تفسیر مظہری میں بکثرت ذکر آتا ہے، جب کہ دسویں قاری ابو محمد خلف کا ذکر البتہ ایسے مقامات پر بھی جہاں بقول محشی ان کا ذکر آنا چاہیے تھا[۳۰] نظر انداز کیا گیا ہے، غالباً اس کی وجہ یا تو تسامح علمی ہے یا پھر قاری خلف کی روایت و قراءت پر عدم اعتماد کا اظہار۔ بہرحال تفسیر مظہری کے محشی قاری ابو محمد محی الاسلام نے جا بجا حواشی یا بین السطور میں اس کا اور بقیہ متروک قراءتوں کا ذکر کرکے یہ کمی پوری کردی ہے۔

۲۹ھ ابو محمد خلف بن ہشام قرائے سبعہ میں سے قاری حمزہ (عدد ۶) کے راوی اور قراء عشرہ میں سے تھے، مگر دونوں حیثیتوں میں ان کا ذکر تفسیر مظہری میں نہیں ملتا۔

۳۰ھ مثال کے طور پر فاضل محشی (قاری ابو محمد محی الاسلام، جو قراءات عشرہ کے قاری تھے) نے حسب ذیل مقامات پر خلف کی قراءات کی حاشیے میں یا بین السطور تصریح کی ہے، تفسیر مظہری، ۸: ۲۱۶، ۲۲۲، ۲۲۷، ۳۲۸، ۲۵۷، ۲۸۱، ۳۸۴ وغیرہ۔

مقاصد اساسی

تعلیم قرآن میں قراءات متواترہ بنیادی اہمیت رکھتی ہیں، ان کے بغیر نہ تو الفاظ و تراکیب کی صحیح شناخت ہو سکتی ہے اور نہ بحر معانی کی شناوری ممکن ہے۔ اسی لیے تفسیر مظہری میں قراءات متواترہ کا بیان حسب ذیل مقاصد کے لیے کیا گیا ہے:

۱۔ **زبان دانی (لغات کی معرفت)**: قراءات متواترہ درحقیقت مختلف لغات و لہجات قریش کی ترجمانی کرتی ہیں۔ اسی بنا پر ان سے لغت شناسی اور زبان دانی میں بڑی مدد ملتی ہے، چنانچہ قاضی صاحب جلد ہفتم میں فرماتے ہیں:

لَمْ یُسْرِفُوا وَلَمْ یَقْتُرُوْ :۔۔۔۔ اہلِ بصرہ یقتروا کی یاء پر زبر پڑھتے ہیں اور تاء پر زیر۔ اور اہلِ مدینہ اور ابن عامر یا پر پیش اور تاء پر زیر۔۔۔۔ اور دوسرے۔۔۔ اور یہ سب مختلف لغات (لہجے۔ بولیاں) ہیں۔[۳۱]

اسی طرح جلد ہشتم میں ایک مقام پر لکھتے ہیں:

جِبِلاًّ ۔۔۔ اہل مدینہ اور عاصم جیم کے نیچے زیر اور با کے نیچے بھی۔ اور لام پر تشدید اور یعقوب جیم اور باء پر پیش پڑھتے ہیں اور یہ سب لغات ہیں۔[۳۲]

اس سے معلوم ہوا کہ یہ قراءات درحقیقت قریش مکہ کی مختلف لغات (بولیوں) پر مبنی تھیں، ان کے علم سے زبان دانی میں یقیناً مدد ملتی ہے۔

۲۔ **معانی قرآن میں وسعت و عمومیت**: تفسیر مظہری میں قراءات کے ذریعے معانی اور الفاظ و مفردات قرآن میں وسعت اور عمومیت پیدا کرنے کا کام بھی لیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر قاضی صاحب جلد اوّل میں تفسیر سورۃ الفاتحہ میں فرماتے ہیں:

المَلِکُ اور المالِک ۔ کہا جاتا ہے کہ ان دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے، اور حق

---

[۳۱] ایضاً، ۷: ۴۷، نیز دیکھیے، ص ۱۶۲

[۳۲] ایضاً، ۸: ۹۳ تا ۹۴، تفسیر سورۃ یٰس (آیت ۶۲)

یہ ہے کہ مالک کا لفظ مِلک سے، بمعنی رب ہے۔ کہا جاتا ہے "مالک الدار" اور مَلِک "مُلک" سے ہے۔ میم کی پیش کے ساتھ بمعنی سلطان، وہ دونوں اللہ تعالیٰ کی دو صفات ہیں اور دو متواتر قراءتیں ہیں۔" [۳۳]

قاضی صاحب نے اس کے علاوہ بھی متعدد مقامات پر اس قسم کی توضیح و تشریح بیان کی ہے، جس سے ہمارے مذکورہ موقف کی تائید ہوتی ہے۔

غرض فاضل مؤلف نے اپنے تفسیری مطالعے میں جہاں مختلف قراءتوں کے بیان کا التزام کیا ہے، وہاں قراءتوں کے اختلاف کی وجوہ و علل بھی بیان کی ہیں، چونکہ یہ وجوہ صرفی و نحوی نوعیت کی ہیں، اسی بنا پر اس سے فنِ قراءت سے گہری واقفیت کے علاوہ محولہ بالا علوم میں بھی مؤلف کی مہارت و ممارست کا پتا بھی چلتا ہے۔

۳۔ فقہی استنباطات کی تائید و توثیق: مختلف قراءتوں سے جس طرح معانی مفردات قرآن میں وسعت پیدا ہوتی ہے، اسی طرح قراءات کے مطالعے سے فقہی استنباطات کی تائید و توثیق میں بھی مدد ملتی ہے تفسیر مظہری کے مطالعے سے اس پر بھی روشنی پڑتی ہے، چنانچہ قاضی صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں:

اور غیرَ پر تامرونّی اعبد کی وجہ سے زبر پڑھنا جائز ہے، اس لیے کہ تفصیل سے تعبّدُ و نفی کے مفہوم میں ہے، اس طرح کہ اس کا اصل "تامرونی ان اعبد غیر اللہ" ہے، (تم مجھے کہتے ہو کہ میں غیر اللہ کی عبادت کروں) ہے، پھر حرف فعل کے زبر کی بنا پر حذف ہو گیا ہو، جس کی تائید زبر کے ساتھ اَعْبُدَ کی قراءت سے بھی ہوتی ہے [۳۴]

اس عنوان پر سورہ البقرہ کا حسب ذیل مقام تو بے حد مشہور ہے، فرماتے ہیں:

وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ:... عاصم اور کسائی نے طاء اور ھاء پر تشدید کے ساتھ پڑھا ہے اور دوسرے قاری حرف طاء پر سکون اور ھاء پر پیش بغیر شد کے پڑھتے ہیں، اور دونوں قراءتوں کا مفہوم امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمد کے نزدیک ایک ہی ہے، تا آنکہ

---

۳۳ تفسیر مظہری، ۱: ۸۔

۳۴ تفسیر مظہری، ۷: ۹۸، نیز دیکھیے، ص ۴۴، ۴۵، ۴۹، ۱۴۴، ۱۶۲، ۱۶۶ و بمواضع کثیرہ۔

وہ غسل کریں۔ لہٰذا ان کے نزدیک حائضہ عورت کے قریب جانا، خون رک جانے کے بعد غسل سے پہلے جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تخفیف والی قراءت کا مطلب یہ ہے کہ ان کا خون (حیض) بند ہوجائے، لہٰذا اس قراءت کے مطابق غسل سے پہلے، خون بند ہونے کے بعد بیوی سے مجامعت جائز ہے۔"[۳۵]

اسی طرح آگے چل کر قراءات عشرہ کا یہ سلسلہ اجتہاد و استنباطِ احکام سے براہِ راست منسلک ہوجاتا ہے۔ غرض فاضل مفسر نے قراءات کے علم کو بھی دیگر تفسیری مقاصد کے ساتھ مربوط کرکے بیان کیا اور ان کا مفید عوام و خواص ہونا ثابت کیا ہے۔

اُصولِ قراءات عشرہ متواترہ کا ذکر

تفسیر مظہری کے خصائص زرّیں میں سے یہ خصوصیت بھی قابلِ ذکر ہے کہ اس میں علم القراءات کا مطالعہ سطحی یا سرسری انداز سے نہیں کیا گیا، بلکہ اس میں دوسرے علوم کے ساتھ ساتھ اس علم کا بھی بڑی گہرائی میں جاکر مطالعہ کیا گیا ہے، یہاں بھی مفسرِ علّام کے تبحرِ علمی اور مجتہدانہ بصیرتوں کا پوری طرح اظہار ہوا ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس تفسیر میں قراءات کے بیان کے علاوہ ان کے اُن اصولوں اور قواعد کا بھی ذکر ملتا ہے، جنھیں اکثر کتب تفسیر میں بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی اور جو قواعد کہ خاص فن کی کتابوں (مثلاً التیسیر، الشاطبیہ اور طیبۃُ النشر وغیرہ) میں ہی ملتے ہیں۔ تفسیر میں اس نوع کے مباحث کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ طالبِ علموں کو وجہ الاختلاف کا پتا چل جاتا ہے، جس سے وہ اس قابل ہوجاتے ہیں کہ از خود فیصلہ کرسکیں کہ کس قاری کو کس جگہ کیسے پڑھنا ہے وغیرہ۔

مابہ الاختلاف (وجہِ اختلاف) کے علاوہ فاضل مفسر نے اوراقِ تفسیر میں قراءت کے بڑے بڑے اصولوں اور قواعد کا ذکر بھی کیا ہے، ان میں جو مستثنیات ہیں ان کا بیان بھی اسی جگہ کردیا گیا ہے، اس طرح اکثر اس نوع کے مباحث بڑے پھیل گئے ہیں، مثلاً جلد اوّل میں

۳۵۔ تفسیر مظہری، ۱: ۲۷۸۔

ادغام الکبیر[۳۶] علیھم اور الیھم وغیرہ کی ھا میں قراء کا اختلاف[۳۷]، ضمیر جمع (ھم وغیرہ) میں اشباع[۳۸] ہمزہ ساکنہ[۳۹] مد متصل اور مد منفصل ولازم[۴۰] ہمزہ کی جانب حرکت نقل کرنا، یا ہمزے کا حذف، [۴۱] ابتدائے کلمہ میں دو ہمزوں کا اجتماع[۴۲] النّاس کی حالت جر میں امالۂ الف، [۴۳] زاد، جآءَ، شآءَ وغیرہ کا امالہ[۴۴] قیل اور غیض وغیرہ کا اشمام[۴۵] دو مختلف الحرکات، مگر دو کلموں میں واقع ہمزوں کی حرکات، [۴۶] آذانھم اور آذاننا کا امالہ[۴۷] ھدای، مثوای اور محیای وغیرہ کا امالہ[۴۸] اس نوع کے بہت سے مسائل پر جزوی یا کلی طور پر بحث کی گئی ہے، اور قراءات کے نقطۂ نظر سے نہایت اہم اور قیمتی معلومات فراہم کی گئی ہیں، جس سے تفسیر مظہری کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

تلفظ و ادائیگی کلمات کے طریقے (تجوید)

تفسیر مظہری میں جس طرح علم القراءۃ کے نقطۂ نظر سے بہت مفید اور قابل قدر معلومات فراہم کی گئی ہیں، اسی طرح علم تجوید سے متعلق بھی اہم مباحث ذکر کیے گئے ہیں، یہ ہجائی یا لہجاتی نوعیت کے مباحث اگرچہ علم تفسیر کی حدود سے ماوراء ہیں، مگر چونکہ صاحب تفسیر مظہری نے قرآن فہمی اور قرآن خوانی کو باہم مربوط رکھا ہے، لہذا انھوں نے بعض مقامات پر علم تجوید کے بعد اہم اصولوں اور قراء کی وضاحت بھی کی ہے۔ مثال کے طور پر سورہ الفاتحہ کی تفسیر میں ایک مقام پر اشمام، روم اور اظہار کی تین اصطلاحوں کا ذکر آیا تھا، ان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

[۳۶] تفسیر مظہری، ۱: ۵ تا ۷ — [۳۷] ایضاً، ۱: ۹
[۳۸] ایضاً، ۱: ۹ — [۳۹] ایضاً، ۱: ۱۸
[۴۰] ایضاً، ۱: ۲۱ — [۴۱] ایضاً، ۱: ۲۱ تا ۲۲
[۴۲] ایضاً، ۱: ۲۳ — [۴۳] ایضاً، ۱: ۲۵
[۴۴] ایضاً، ۱: ۲۶ — [۴۵] ایضاً، بمحل مذکور
[۴۶] ایضاً، ۱: ۲۷ تا ۲۸ — [۴۷] ایضاً، ۱: ۳۱ — [۴۸] ایضاً، ۱: ۵۹

اور اشمام ہونٹوں کو باہم ملانے سے عبارت ہے، اور الروم سے مُراد اخفاء اور حرکت کے معمولی حصّے سے تلفظ ہے۔" [49]

اسی طرح سورہ البقرہ کی تیسری آیہ مبارکہ (ویقیمون الصلوٰۃ) کی قراءتوں اور اس کی ہجائی کیفیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

اگر لام ص، ط اور ظ کے بعد مفتوح (زبر والی) ہو، تو ورش اس کو خوب موٹا کر کے اور اور باقی رقیق پتلا کر کے پڑھتے ہیں، بجز لفظ اللہ کے، جب اس سے پہلے زبر یا پیش ہو، کہ اس صورت میں تمام قراء موٹا کر کے پڑھتے ہیں۔" [50]

علیٰ ہٰذا القیاس جہاں ضروری سمجھا ہے قرآنِ حکیم کے کلمات کی ہجائی و لہجاتی کیفیت کو بیان کر کے ان علوم کے پڑھنے پڑھانے والوں کے لیے آسانی بہم پہنچائی ہے۔ لازماً اس سے تفسیر مظہری کی قدر و قیمت بہت بڑھ گئی ہے۔

قراءات شاذہ (غیر متواترہ) کا بیان

تفسیر مظہری میں متواتر قراءتوں کے ساتھ ساتھ خال خال مقامات پر غیر متواتر قراءتوں کا [51]

---

[49] ایضاً، ۱: ۷ [50] ایضاً، ۱: ۲۰

[51] شاذ قراءتوں سے عام طور پر حسب ذیل اقسام کی قراءتیں مُراد لی جاتی ہیں:

۱۔ وہ قراءتیں، جن کا موضوع (گھڑا ہوا ہونا) ثابت ہو چکا ہے۔ مثلاً ابو الفضل الخزاعی کی قراءت۔

۲۔ وہ قراءتیں جن کی اسناد کمزور ہوں، مثلاً ابو السمال کی قراءت

۳۔ بعض اوقات کسی صحابیؓ یا تابعیؒ کی طرف سے ایک آدھ لفظ بطور تشریح بڑھا دیا جاتا تھا، بعد کے لوگ غلطی سے اسے قراءت سمجھ لیتے تھے۔

۴۔ ایسی قراءتیں جو منسوخ ہو چکی ہیں، لیکن راوی کو ان کے نسخ کا علم نہ ہو۔

۵۔ بعض اوقات بھول چوک کو بھی بعض سامعین قراءت سمجھ بیٹھے تھے۔

۶۔ مجموعی طور پر شاذ قراءتیں متواتر قراءتوں کے اصول ثلاثہ کے بھی خلاف ہوتی ہیں۔

(ابن الجزری: النشر، ۱: ۱۶، ۳۱، ۳۲، الاتقان، ۱: ۸۰ تا ۷۹ وغیرہ۔

ذکر بھی کیا گیا ہے جو اکثر تفسیر میں ضمنی و تبعی حیثیت سے یا بعض دیگر مقاصد کے تحت نقل کی گئی ہیں :۔

قرآن حکیم کی یہ قراءتیں نہ تو پڑھنے پڑھانے کے کام آتی ہیں اور نہ قرآن فہمی کے لیے ان کی ضرورت ہے ، البتہ بعض علوم قرآنیہ مثلاً تاریخ جمع و تدوین قرآن ، اور تاریخ تجوید و قراءات کے ساتھ ان کا تعلق واضح ہے ، اسی بناء پر ان کی تاریخ کو کما حقہٗ سمجھنے کے لیے ان کا مطالعہ از بس ضروری ہے ۔ مگر تفسیر مظہری میں ایک اور مقصد کے لیے بھی شاذ قراءتوں کے حوالے دیے گئے ہیں ، اور وہ ہے بعض فقہی احکام کی تائید و توثیق ۔

مجموعی طور پر شاذ قراءتوں کا ذکر تفسیر مظہری میں بہت محدود ہے ، اور زیادہ تر موخر الذکر مقصد کے تحت ان کا ذکر یا حوالہ آیا ہے ۔ اس نوع کی قراءتوں میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ [۵۲] ، عبداللہ بن عباسؓ [۵۳] ابی بن کعبؓ [۵۴] اور ابو رجاء العطاردی [۵۵] وغیرہ کی قراءات کا ذکر شامل ہے ۔ تاہم اول الذکر قراءت کا ذکر نسبتاً زیادہ ہے ۔

فاضل مفسر نے شاذ قراءتوں کا مطالعہ حسب ذیل مقاصد کے تحت پیش کیا ہے :

خبر مشہور یا خبر واحد کے درجے میں

تفسیر مظہری کے مطالعے سے حنفی اصول فقہ کے ایک قاعدے پر روشنی پڑتی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ اگرچہ یہ شاذ قراءتیں متواتر درجے کی نہیں ہوتیں لیکن انھیں خبر مشہور یا خبر واحد کا درجہ دیا جا سکتا ہے ، چنانچہ فاضل مفسر اس اصول کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

" اور ابن مسعود اس آیت کو فَاِن فاءُو فیھن پڑھتے ہیں ۔ یعنی ان چار مہینوں میں ۔ اس قراءت کی بنیاد پر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے " چار مہینوں " کے لیے بیوی سے دور رہنے کی قسم کھائی تو وہ ایلاء کرنے والا ہو جائے گا ، اور یہ کہ فئی (مدت مکمل کرنا) چار مہینوں

---

۵۲ تفسیر مظہری ، ۱ : ۲۹۲ ، ۳۴۰ ، ۲/۱ ، ۱۲۰ ، وغیرہ ، بہت سے لوگ قراءت ابن مسعود کو بھی قراءت متواتر ہی کہتے ہیں (تقی عثمانی ، علوم القرآن ، ص ۱۴۱ ، ۱۵۵) مگر تفسیر مظہری میں اسے شاذ ہی کہا گیا ہے ۔

۵۳ ایضاً ، ۱ : ۱۲۹   ۵۴ ایضاً ، ۱ : ۴۰۱

۵۵ ایضاً ، ۱ ، ۴۰۱

میں نہیں ہو سکتا ..... امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس قراءت شاذ پر عمل کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ یہ شاذ قراءت لازماً یا تو "قرآن" ہوگی یا پھر "نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلم کی ایسی حدیث جس میں حضورؐ نے اس آیت کی تفسیر بیان کی ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک شیٔ اپنی جگہ حجت ہے، امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی قراءت مشہور ہے، جس کے ساتھ قرآنِ حکیم کی آیت کی تخصیص اور مطلق کو مقیّد پر محمول کرنا جائز ہے" [۵۶]

علیٰ ہٰذا القیاس سورہ البقرہ کی آیت ۲۴۱ کے تحت ایک فقہی مسئلے کے استنباط میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ کو بطور ایک فقہی دلیل پیش کیا گیا ہے [۵۷]

تائید مزید

بعض مقامات پر اپنے مطالعے سے جو نتائج اخذ کرتے ہیں، اس کے لیے شاذ قراءتوں سے بطور استشہاد تائید مزید کا کام بھی لیا گیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر آپ فرماتے ہیں:

اس تاویل پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی قراءت بھی دلالت کرتی ہے، یعنی "بلیٰ" ادّادک ہمزہ پر زبر، بصورت استفہام اور ہمزۂ وصلی ساقط کر کے، یعنی "لم یدرک" اور حضرت اُبیّ کی قراءت میں "ہے۔" ام تدارک علمہم" اور اہلِ عرب "ام" (کیا؟) کی جگہ لفظ بل رکھ دیتے ہیں" [۵۸] لیکن مجموعی طور پر تفسیر میں شاذ قراءتوں کا ذکر محدود ہے۔

تفسیر مظہری کی علوم قراءات و تجوید میں جامعیت

یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ جن متداول تفاسیر میں قراءتوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں تفسیر مظہری کو خاص اہمیت حاصل ہے، اوّلاً اس لیے کہ فاضل مؤلف بذات خود قراءات عشرہ

---

[۵۶] تفسیر مظہری، ۱: ۲۹۲ [۵۷] تفسیر مظہری، ۱: ۳۴۰

[۵۸] تفسیر مظہری، ۷: ۱۲۹

کے قاری تھے، اس بنا پر اس میں مآخذ و مصادر پر ہی انحصار نہیں کیا گیا بلکہ اپنے ذاتی علم سے بھی اس موضوع پر بہت کچھ اضافہ کیا گیا ہے۔

ثانیاً اس بنا پر کہ اس تفسیر پر نظر ثانی کا کام ایک ایسے شخص نے انجام دیا جو تقریباً نصف صدی سے زیادہ عرصے تک مدارس عربیہ میں قراءات عشرہ کی تدریس کے فرائض انجام دیتا رہا ہے، [۵۹] چنانچہ فاضل مؤلف سے قراءات کے بیان اور ان کی تشریح میں جو کمی بیشی ہوئی تھی۔ قاری ابو محمد محی الاسلام نے نظر ثانی کے دوران اس کی اصلاح کر دی یا حاشیے اور بین السطور میں اسے درست کر کے لکھ دیا۔ اس لحاظ سے قراءات عشرہ کے بیان میں تفسیر مظہری مستند مقام کی حامل ہے۔ ان اوصاف میں دیگر متداول تفاسیر (باستثنائے چند) اس وصف میں اس کا مشکل سے ہی معارضہ کر سکتی ہیں۔

---

[۵۹] قاری ابو محمد محی الاسلام کے بارے میں ایک رسالے میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ انھوں نے تقریباً ۷۰ سال تک قراءات پڑھائی ہیں۔

لغت و اشتقاق اور علم نحو کے مباحث

علم لغت کی اہمیت و افادیت

لغت شناسی، جس کا ایک اہم حصہ مفردات قرآنی کی معرفت بھی ہے، قرآن فہمی کی خشتِ اوّلین کی حیثیت رکھتی ہے، کلام الٰہی میں مستعمل کلمات و الفاظ کو جب تک اچھی طرح نہ سمجھ لیا جائے اس وقت تک من حیث المجموع کلام کا سمجھنا مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائے زمانۂ اسلام سے لے کر اب تک تفسیر نویسی میں علمِ لغت کی حیثیت و اہمیت مسلّمہ رہی ہے۔ بلکہ بعض محققین کا خیال ہے کہ علم تفسیر کا آغاز ہی لغت شناسی سے ہوا ہے[1] کیونکہ ابتدائی صدیوں کا جو علم تفسیر سے متعلق ذخیرہ ہم تک پہنچا ہے، وہ زیادہ تر لغت شناسی اور مفردات قرآن پر مشتمل ہے۔ پھر لطف کی بات یہ ہے کہ ابتدائی زمانے میں جن صحابہ کرام رضنے اس علم میں نام پیدا کیا ان میں زیادہ تر اصاغر صحابہ رض شامل ہیں، جنھیں کوثر نبوّت سے زیادہ مستفید ہونے کا موقع نہ مل سکا تھا۔ اُنھوں نے ادبی اور لغوی جہت سے اس علم کو آگے بڑھایا۔ ان میں نمایاں مثال حبر الامت حضرت عبداللہ بن عبّاس رض کی ہے، جن کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے جن چار ذرائع سے علم تفسیر میں اضافہ کیا تھا، ان میں دورِ جاہلی کے کلام پر غور و خوض بھی شامل ہے[2] ابن ندیم کی ایک عبارت سے، دورِ جدید کے بعض محققین نے فن تفسیر پر تصنیف کی جانے والی کتابوں میں سب سے پہلی کتاب ایک لغوی عالم الفرّاء (م ۲۰۷ھ/۸۲۲ء) کی

---

[1] الذہبی: التفسیر والمفسّرون، ۱: ۵۷ تا ۶۱، ۷۴۔

[2] L. Veccia: مقالہ عبداللہ بن عباس، در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (۱۲: ۹۰۷ تا ۹۱۴)۔

تفسیر" معانی القرآن" کو قرار دیا ہے۔[۵۳] ان وجوہ کے پیش نظر مفردات شناسی ہر مفسر کا بنیادی موضوع رہی ہے۔ دورِ جدید میں بھی لغت شناسی کو مصادرِ تفسیر میں سب سے زیادہ اہمیت دی جاتی ہے۔[۵۴]

تفسیر مظہری میں لغوی تحقیق و تفتیش کا پہلو نہایت مستحکم ہے۔ فاضل مؤلف نے قریب قریب ہر جگہ لغت نگاری سے تفسیری مباحث کا آغاز کیا ہے۔ تفسیر مظہری کا اس ضمن میں اسلوب اعلیٰ درجے کی لغت نگاری پر مبنی تفاسیر مثلاً تفسیر الکشاف اور تفسیر انوار التنزیل و تفسیر البحر المحیط وغیرہ سے ہرگز کم درجے کا نہیں، تفسیر مظہری کے اس پہلو کو ہم "تفقہ فی اللغۃ" (لغت میں مہارت پیدا کرنے والا) کا اسلوب قرار دے سکتے ہیں، جیسا کہ آئندہ سطور میں بیان کیا جائے گا۔

لغوی مصادر و مآخذ

لغت نگاری کے سلسلے میں حضرت قاضی صاحب نے کتب تفسیر کے علاوہ خاص اس فن کی کتابوں کو بھی پیشِ نظر رکھا ہے۔ اس سلسلے میں ابن الاثیر الجزری کی النہایہ، الجوہری کی الصحاح اور الفیروز آبادی کی قاموس سے بکثرت استفادہ کیا گیا ہے، یہ تینوں کتابیں اپنی نوعیت کی منفرد کتابیں ہیں، جن میں لغت نگاری کا تحقیقی انداز اپنایا گیا ہے۔ لغت نگاری کے ایک بڑے امام ابن منظور (صاحب لسان العرب) سے اعراض قریب الفہم ہے، کیونکہ اس زمانے میں لسان العرب آسانی سے دست یاب نہ ہو سکتی تھی۔ تاہم امام راغب اصفہانی (صاحب مفردات فی غریب القرآن) سے استفادے کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں، مگر ان کے نام کے عدم ذکر کی بظاہر توجیہ نہیں کی جا سکتی۔

لغت نگاری میں تفسیر مظہری کا اسلوب

لغت نگاری میں تفسیر مظہری کا اسلوب اس فن کی اعلیٰ ترین کتابوں کے مشابہ ہے،

---

۵۳ الذہبی: التفسیر والمفسرون، ۱: ۱۴۲-۱۴۴۔

۵۴ مثال کے طور پر مفتی محمد عبدہٗ، مفتی رشید رضا، اور تفسیر القاسمی کی عربی تفاسیر اور تدبر قرآن، معارف القرآن (اردو تفاسیر) وغیرہ۔

فاضل ممدوح سب سے پہلے اصل مادہ Root کو تلاش کرتے ہیں اور ان کے اصلی و حقیقی معنے منکشف کرتے ہیں، مثلاً "رزقنا ہم" کی تشریح میں لکھا ہے:

"رزق" کا لغوی مفہوم "حظّ" (حصّہ) ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

"وتجعلون رزقکم انکم تکذّبون"۔ اور پھر اس کا استعمال ہر اس شے پر ہوتا ہے جس کے ساتھ کوئی جاندار شخص فائدہ اٹھائے۔[۵]

اسی طرح فسق کی حسبِ ذیل تشریح کی ہے:

اور لفظ فسق "فسقت الرطبۃ" سے ہے، جب وہ اپنے قشر (Covering): سے باہر نکل آئے۔[۶]

اسی طرح لفظ نقض (ینقضون) کے تحت لکھتے ہیں:

"نقض" کے اصلی معنی ہیں "رسی کی گرہ کا ٹوٹ جانا" پھر یہ عہد یعنی وعدے توڑنے میں استعمال ہونے لگا، لیکن عہد کے لیے لفظ حبل (رسی) استعارۃً استعمال ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں معاہدہ کرنے والوں کو باہم جوڑنے کا اشارہ ملتا ہے۔[۷]

لغت نگاری یا مفردات شناسی کا یہی اسلوب تمام معتبر اور مستند تفاسیر میں یکساں طور پر اختیار کیا گیا ہے، بنیادی طور پر اس کے حسبِ ذیل دو فوائد سامنے آتے ہیں:

ا۔ مشتقات کے اصل مادے کی پہچان ہو جاتی ہے، جس سے قاری میں مختلف اشتقاقات کو جوڑنے اور ان کے معانی میں ربط و تعلق پیدا کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔

ب۔ ان مشتقات کے اصل اور حقیقی معنی معلوم ہو جاتے ہیں، جس سے تفسیری نکات کے فہم میں مفید پیش رفت ہوتی ہے۔

تفسیر نگاری کا یہ انداز جس میں اصل مادوں کی پہچان اور ان کے حقیقی و مستعار (مجازی) معانی میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، مکمل طور پر امام راغب اصفہانی (صاحبِ مفردات فی غریب القرآن) کا جانا پہچانا انداز ہے، جو تفسیر مظہری کے مفردات

---

[۵] تفسیر مظہری، ۱: ۲۰ (البقرہ — ۳) [۶] ایضاً، ۱: ۴۳

[۷] ایضاً، ۱: ۴۳

فی غریب القرآن سے تاثر کا غماز ہے ، علاوہ ازیں ابن الاثیر الجزری صاحب النہایہ بھی کافی حد تک اسی اسلوب کے دلدادہ نظر آتے ہیں ، غالباً اسی بنا پر تفسیر مظہری میں عام کتب لغات میں سے ابن الاثیر الجزری سے نسبتاً زیادہ استفادہ کیا گیا ہے ۔

اجتماعی مادے کی شناخت

اصلی مادے کی شناخت کے سلسلے میں تفسیر مظہری میں ایک اہم پیش رفت یہ اختیار کی گئی ہے کہ مصنف علوم بعض اوقات لغت عربی میں مہارت اور وسعت مطالعہ سے ایسے ایسے لطائف و نکات پیش کرتے ہیں جو بہت کم تفاسیر میں نظر آتے ہیں ، جن میں مثال کے طور پر اجتماعی (بہت سے الفاظ کی ایک ہی مشترکہ اصل اور) مادے کی دریافت بھی ہے ، ایسے موقعوں پر تفسیر میں ایک ہی اصل الاصول بیان کر دیا جاتا ہے جو ان سب مختلف الفاظ پر یکساں طریقے سے صادق آتا ہے ، مثال کے طور پر قاضی صاحب سورۃ البقرہ کی آیت ۵ کے تحت لکھتے ہیں :

"یہ لفظ (فلح) اور جو دوسرے الفاظ فا اور عین کلمہ میں اس کے ساتھ مشترک ہیں مثلاً فلق ، فلذ ، فلی ، . . . . "شق" اور قطع پر ، گویا کہ "مفلح" فلاح پانے والا دوسروں سے متفرق ہو کر علیحدہ ہو گیا اور ان کے مابین بہت زیادہ "فاصلہ" ہو گیا ہے"۔ [ش]

لغت نگاروں میں سے یہ نکتہ امام راغب اصفہانی نے بیان کیا ہے ، اس سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب لغت نگاری میں ان سے متاثر تھے اور تفسیر میں لغت نگاری کے اسی دبستان سے وابستہ تھے جس کی قیادت اصفہانی کرتے ہیں ۔

معانی مفردات

فاضل مفسر صرف الفاظ و کلمات کے مفردات بیان کرنے تک محدود نہیں رہتے بلکہ ان کے لغوی و حقیقی معانی بیان کرنے میں بھی بڑی جانکاہی دکھاتے ہیں ، چنانچہ

ش تفسیر مظہری ، ۱ : ۲۲

مفردات کے لغوی معانی حسب ذیل مصادر سے بیان کرتے ہیں :

ا ۔ داخلی شہادت قرآنی (قرآن حکیم)

" القرآن لفسّر بعضہا بعضاً " کے مصداق قاضی صاحب لغوی معانی کی تلاش و تحقیق میں سب سے پہلے " قرآنی استعمال " کی جانب توجہ مبذول کرتے ہیں اور بڑی عمدگی سے استعمال قرآنی کے اعتبار سے الفاظ و مفردات کا مفہوم واضح کرتے ہیں، مثال کے طور پر لفظ خشوع کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے :

الخشوع بمعنی سکون ۔ یہ سکون آواز اور نگاہ کا ہے، اللہ تعالیٰ سورہ طٰہٰ میں فرماتے ہیں : وَخشعتِ الاَصْوات للرّحمٰن ۔ اور آوازیں رحمان کے لیے جھک گئیں)، دوسری جگہ (سورہ القلم میں) فرمایا " خاشعۃ ابصارھم " (نگاہیں جھکی ہوئیں)

اسی طرح بلاء کی تفسیر میں لکھا ہے :

البلاء اس کے معنی ہیں " آزمانا " جو کبھی تو سختی اور عذاب کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی نعمت اور آسائش بہم پہنچانے سے، کہ اللہ تعالیٰ اُن کے جذبۂ شکر کو آزماتا ہے ۔ سورہ انبیا کی آیت ۳۵ میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، وَنَبْلُوکُم بالشرّ والخیر فتنۃً (اور ہم تمھیں برائی اور اچھائی کے ساتھ آزماتے ہیں) ۔

علیٰ ہٰذالقیاس کلمہ " لَولَا " کے قرآنی استعمال پر حسب ذیل نوٹ تحریر کیا ہے :

لَولا بمعنی ھَلّا ... اسی طرح قرآن مجید میں جہاں بھی لفظ لولا آیا ہے وھلا کے مفہوم میں ہے، بجز ارشاد باری : فَلَولآ انہٗ کانَ مِنَ المسبحین (الصافات : ۱۴۳) (بس اگر وہ نہ ہوتا تسبیح کرنے والوں میں سے) یہاں اس کا مفہوم " لولم یکن " ہے [۹]

لغت نگاری اور تشریح مفردات کا یہ طریقہ انتہائی جدید اور سائنٹفک سمجھا جاتا ہے، کیونکہ اس کے ذریعے یہ پتا چل جاتا ہے کہ خود متکلم نے اس لفظ کا کیا مفہوم مراد لیا ہے ۔

ب ۔ شہادت احادیث نبویہ :

قرآن اور حدیث کے دونوں چشمے ایک ہی منبع فیض اور مخزن حکمت سے پھوٹے ہیں،

---

۹ تفسیر مظہری، ۱ : ۱۱۹

کچھ اس لیے اور کچھ آنحضورؐ کے اولین مخاطبِ قرآن اور مہبطِ وحی ہونے کے اعتبار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے ارشاداتِ عالیہ قرآن فہمی کے لیے اشد ضروری ہیں۔ بسا اوقات بعض کلمات احادیث میں استعمال شدہ ہوتے ہیں، انہی الفاظ و کلمات کو جب قرآنِ حکیم میں استعمال کیا جاتا ہے، تو قرآنی استعمال کو سمجھنے کے لیے احادیث میں ان کا استعمال قرینہ بن سکتا ہے۔ چنانچہ متعدد کتبِ لغات میں جن میں ابن الاثیر الجزری کی النہایہ سب سے نمایاں ہے، یہی اسلوبِ تحریر اختیار کیا گیا ہے۔ تفسیر مظہری میں بھی مفرداتِ قرآنیہ کے فہم کے لیے احادیث نبویہ کو بطور استدلال و استشہاد سامنے رکھا گیا ہے، مثال کے طور پر ایک مقام پر لکھا ہے،

عجبتَ مادہ عجب سے ہے۔۔۔ اس سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "عجب ربکم من قومٍ یساقون الی الجنۃ فی السلاسل" (تمھارے رب کو ان لوگوں پر تعجب ہوگا جو جنت کی طرف زنجیروں میں جکڑے ہوئے داخل ہوں گے) اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے: ومن الناس من یعجب قولہ (اور کچھ لوگ ایسے ہیں جن کی بات آپ کو اچھی لگتی ہے) نیز فرمان نبوی ہے: "عجب ربکم من شاب" تمھارے رب کو اس نوجوان کے متعلق تعجب ہے۔ نیز فرمانِ نبوی ہے۔۔۔[۱۰]

چونکہ اس حوالے سے اس خاص استعمال کو ثابت کرنا اور اس کے خصوصی معانی کو دریافت کرنا ہوتا ہے، اس لیے اس ضمن میں مرفوع، موقوف، مرسل اور آثار صحابہ سے استفادہ کرنے میں کوئی باک نہیں سمجھا گیا۔

ج ۔ بحوالہ اقوال تابعین و ائمہ تفسیر

قرآن اور حدیث دونوں سے اگر استشہاد میسر ہو تو اس کے بعد فاضل مفسر تابعین و ائمہ تفسیر کے لغوی اقوال سے استدلال کرتے ہیں، تابعین میں سے جن بزرگوں کے اقوال نقل کیے گئے ہیں، ان میں دونوں تفسیری مکاتب یعنی مکتب حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ اور مکتب حضرت عبداللہ بن مسعود رضؓ کے ممتاز نمائندے شامل ہیں، مثلاً مجاہد، مقاتل بن حیان،

---

۱۰ تفسیر مظہری، ۸: ۱۰۹

محمد بن سیرین، نعمان بن بشیر، عطاءؒ بن ابی رباح، قتادہؒ۔ شعبیؒ، السائب بن یزید، الزہری، ابراہیم النخعیؒ، عروہ، سفیان ثوری، زین التابعین سعید بن المسیب اور خواجہ حسن بصری وغیرہ جیسے لوگ شامل ہیں۔ سورہ الصافات کی ایک آیت کے تحت لکھتے ہیں۔

د - بحوالہ اقوال ائمہ لغت

فاضل مفسرؒ نے محولہ بالا تینوں ذرائع کے ساتھ ساتھ ان ائمہ لغت کے اقوال کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ جنھوں نے عربی زبان وادب کی تدوین وتالیف میں بڑی محنت کی ہے، اس ضمن میں جن ائمہ لغت کے اقوال سے صاحب تفسیر نے استفادہ کیا، ان میں ابن ابن کیسان نحوی (م ۲۹۹ھ/۹۱۲ء)، ابن ہشام صاحب التیجان (م ۲۱۸ھ/۸۳۳ء) ابوحاتم السجستانی (م ۲۵۵ھ/۸۶۸ء)، ابوعبیدہ (م ۲۰۹ھ/۸۲۴ء)، ابن الاثیر الجزری (م ۶۰۶ھ/۱۲۰۹ء)، الجوہری (م ۳۹۳ھ/۱۰۰۲ء)، الاخفش، الخلیل بن احمد النحوی (م ۱۷۵ھ/۷۹۱ء)، الزجاج (م ۳۱۱ھ/۹۲۳ء)، سیبویہ، (م ۱۸۰ھ/۷۹۶ء) الضحاک بن مزاحم (م ۱۰۵ھ/۷۲۳ء)، الفراءؒ (م ۲۰۷ھ/۸۹۸ء)، مجدالدین الفیروزآبادی (م ۸۱۷ھ/۱۴۱۴ء)، ابوبکر الانباری (م ۳۲۸ھ/۹۴۰ء) اور النضر بن شمیل (م ۲۰۴ھ/۸۲۰ء) جیسے اکابر لغت شامل ہیں، جن کے تفسیر مظہری کے مختلف مقامات میں حوالے دیے گئے ہیں۔

ھ - بحوالۂ مہمات کتب تفسیر

سابقہ تفاسیر میں سے بعض تفسیروں میں لغوی تحقیقات بڑی مہارت سے مرتّب کی گئی ہیں، فاضل مفسرؒ نے تفسیر نویسی کے دوران میں ان تفاسیر کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ اس نوع کی کتب تفسیر میں طبری کی جامع البیان، ابوحیان اندلسی (م ۷۴۵ھ) کی البحر المحیط، بغوی (م ۵۱۰ھ یا ۵۱۶ھ) کی معالم التنزیل، بیضاوی (م ۶۸۵ھ/۱۲۸۶ء) کی انوار التنزیل، زمخشری (م ۵۳۸ھ/۱۱۴۳ء) کی الکشاف، اور نسفی (م ۷۱۰ھ/۱۳۱۰ء) کی مدارک التنزیل وغیرہ شامل ہیں۔ لیکن جہاں ائمہ لغات اور ائمہ تفسیر کے اقوال میں باہمی تعارض واقع ہوا، وہاں بیضاوی کو ترجیح دی گئی اور الکشاف کی تحقیقات پر عدم اطمینان کا اظہار کیا گیا۔

۹۔ اشعار اور محاورات کلام عرب سے استشہاد

تفسیر مظہری میں لغت نگاری کا جس دقتِ نظر سے مطالعہ کیا گیا ہے، اس کا اس امر سے مزید اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ فاضل مؤلف نے اس میں بعض مقامات پر لغت نگاری کے قدیم اسلوب کا بھی مظاہرہ کیا ہے۔ چنانچہ قدیم لغت نگاروں کے طریقے کے مطابق آپ بوقت ضرورت قدیم عربی محاورات، ضرب الامثال[10] اور قدیم شعرا کے کلام سے بھی استشہاد کرتے ہیں، مثال کے طور پر سورہ البقرہ کی آیت ۳۴ میں لِآدَمَ کی ترکیب استعمال ہوئی ہے۔ فاضل مفسّر بیان کرتے ہیں کہ یہاں لام (لِآدَمَ) بمعنی اِلیٰ ہے۔ پھر اس مضمون کی تائید میں حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کا یہ شعر نقل کیا ہے:

الیس من صلّی لقبلتکم   واعرف النّاس بالقرآن بالسنن[11]

اسی طرح سورۃ الصافات کی تفسیر میں آیت ۴۵ کے تحت یہ مصرعہ نقل کیا ہے،

ع۔ وکاسٍ شربت علیٰ لذّۃٍ،[12]

علیٰ ھذٰا القیاس سورہ صٓ کی چوتھی آیت کی تشریح میں حسب ذیل شعر پیش کیا ہے،

وَالعاطفونَ تحین مامن عاطف ÷ والمطعمون زمان مامن مطعمٍ[13]

اس ضمن میں جن شعرا کے کلام سے استشہاد کیا گیا ہے، ان میں بعض گمنام شاعروں کے علاوہ نابغہ الذبیانی، جیسے جاہلی، حسان بن ثابت اور عبداللہ بن رواحہ جیسے مخضرم اور امام بوصیری جیسے متولد شعرا شامل ہیں، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تفسیر مظہری لغت نگاری کے قدیم و جدید اسلوب کی حامل ہے۔

خصائص لغت نگاری

تفسیر مظہری میں جس طرح لغت اور مفردات کے ابواب مرتب کیے گئے ہیں، اس

---

[10] مثلاً دیکھیے تفسیر مظہری ۱/۴۳، ۲/۲، ۵۴، ۱۰۷ : ۲۰۷۔

[11] تفسیر مظہری، ۱ : ۵۵   [12] ایضاً، ۸ : ۱۱۵

[13] ایضاً، ۸ : ۱۵۴

سے قاضی صاحب کی بالغ نظری اور وسعتِ مطالعہ کا بخوبی پتا چل سکتا ہے۔ قاضی صاحب نے لغت نگاری کے ذریعے حسب ذیل دو مقاصد پیشِ نظر رکھے ہیں :

ا ۔ تفقہ فی اللغۃ

فاضل مؤلف نے مفردات نگاری کے تمام قدیم وجدید طریقوں کو باہم ملا کر ایک ایسا اسلوب پیدا کیا ہے جو تحقیق بلیغ پر مبنی ہے، جس کا مقصد محض قرآن فہمی تک محدود رہنا نہیں بلکہ اس کا مطمحِ نظر لغت دانی یا تفقہ فی اللغۃ ہے، اسی بنا پر قاضی صاحب نے بعض کتب تفاسیر کی طرح سرسری اور سطحی اندازِ تحریر اختیار نہیں فرمایا بلکہ ہر لغوی مسئلے کا گہرائی میں جاکر حل پیش کیا ہے۔ لغت نگاری کا یہ انداز بہت سی اساطین تفسیر مثلاً تفسیر الزمخشری، البیضاوی، البغوی، تفسیر البحر المحیط اور تفسیر احکام القرآن للقرطبی وغیرہ کے مشابہ ہے۔ زمانی تاخّر کے باعث فاضل مفسّر ان سب سے مستفید ہوئے ہیں، مگر بایں ہمہ آپ کے اس اسلوب کو ہم بعض وجوہ سے ان سے قدرے بہتر اور ترقی یافتہ قرار دے سکتے ہیں، کیونکہ قاضی صاحب نے اپنے اس مطالعے میں قدیم وجدید دونوں اسالیب یکجا کر دیئے ہیں اور لغت نگاری کا نہایت عمدہ طریقہ اختیار کیا ہے۔

فاضل مفسّر نے یہ کوشش کی ہے کہ مفردات قرآن کے معانی اس طرح واضح کر دیے جائیں کہ قاری کو نہ صرف یہ کہ لغاتِ قرآن پر عبور حاصل ہو جائے بلکہ وہ اعجاز و بلاغت قرآن کا منظر خود اپنی سمجھ سے محسوس کر سکے۔

ب ۔ لغوی اور اصطلاحی معانی کا باہمی ارتباط

لغوی اور اصطلاحی معانی کی یوں تو اپنی الگ الگ جولان گاہیں ہیں تاہم ماہرین لغات دونوں میں اکثر وجہ اشتراک تلاش کر ہی لیتے ہیں۔ چنانچہ بعض لغت نگاروں مثلاً راغب اصفہانی وغیرہ نے اس وصف میں بڑا نام پیدا کیا ہے۔ تفسیر مظہری میں بھی اکثر یہ کوشش کی جاتی ہے کہ دونوں معانی کو باہم مربوط کر کے بیان کیا جائے، مثال کے طور پر قرآن حکیم میں دین داری کو صبغۃ (رنگ چڑھانا) قرار دیا گیا ہے، قاضی صاحب اس کی حکمت یوں واضح کرتے ہیں :

"اور دین" کو صبغۃ" (رنگ چڑھانا) اس لیے قرار دیا گیا ہے کہ دین کا اثر صاحبِ دین پر اسی طرح ظاہر ہوتا ہے جس طرح رنگ کا اثر کپڑے پر" [۱۴]

دوسری جگہ اُمت وسط کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

وسطاً۔ اصل میں وسط کا مفہوم ایک ایسا مکان ہے، جس کی چاروں اطراف ایک جیسی ہوں، پھر اسے "خصال محمودہ" (اچھی عادتوں) کے لیے استعمال کیا جانے لگا، کیونکہ یہ عادات افراط و تفریط کے وسط میں واقع ہوتی ہیں، مثلاً جود (سخاوت) جو اسراف اور بخل کے اور شجاعت، تہوّر اور بزدلی کے مابین واقع ہے، بعد ازاں ہر اس شخص پر اس کا اطلاق کیا جانے لگا جو اس صفت کے ساتھ متصف ہو [۱۵]

لغت نگاری کا یہ اسلوب پختہ کار علماء کے ساتھ مخصوص رہا ہے، کیونکہ اس میں تبحرِ علمی اور حکمت دین دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔

غرض تفسیر مظہری کے یہ لغویانہ مباحث اپنا بلند علمی و تحقیقی مقام رکھتے ہیں جس سے تفسیری دُنیا میں لغت نگاری کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا جو ابھی تک جاری ہے۔ [۱۶]

مباحث اشتقاقیہ (صرفیہ)

مفردات قرآن کے ضروری مباحث، اس کے مادّہ، اصلی اور لغوی معانی کا ذکر کرنے کے بعد اگر ضروری ہو تو فاضل مفسّر زیرِ بحث کلمے کی اشتقاقی حالت بیان کرتے ہیں اور بتلاتے

---

[۱۴] تفسیر مظہری، ۱: ۱۳۷۔

[۱۵] ایضاً، ۱: ۱۳۹، نیز دیکھیے قبلہ کے متعلق، ۱: ۱۳۸۔

[۱۶] دورِ جدید کے تفسیر نگاروں میں واضح طور پر دو گروہ موجود ہیں، ایک گروہ قدیم و جدید دونوں اسالیب کا حامی ہے، وہ جدید تحقیقات کے ساتھ ساتھ، قدیم مفسّرین کی تفاسیر کو نظر انداز نہیں کرتا۔ جب کہ دوسرا گروہ آزاد خیالی کا حامی ہے۔ ان کے نزدیک محض لغوی تحقیقات تمام تفسیری نکات کا مصدرِ فیض ہیں۔ (دیکھیے محمد مالک کاندھلوی، اصولِ تفسیر، قرآن محل کراچی)

ہیں کہ یہ لفظ کیا ہے اور کیوں کر تشکیل پذیر ہوا، مثلاً:

"اخیار خیر کی جمع، جیسے شرّ کی جمع اشرار۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اخیار خُیرّ کی جمع۔ جیسے "اموات" میت [۱۷] یا میّت کی جمع ہے۔ امشاج جمع شیخ یا شج۔ شجب الشیٔ سے إذا خلطتہٗ (اس کے ساتھ مل جائے)۔ کہا جاتا ہے کہ امشاج مفرد ہے، اس صورت میں یہ لفظ اعشار کے وزن پر ہوگا" [۱۸]

"الابرار" بَرّ کی جمع۔ جیسے ارباب، یا بارّ کی جمع جیسے الشہادۃ۔ [۱۹]

اسی طرح اگر زیر بحث کلمہ معتل ہو، یعنی صرفی تعلیل سے گذرا ہو تو اس کی صرفی تعلیل کا بھی مختصر طور پر ذکر کرنا مناسب سمجھتے ہیں، چنانچہ لفظ ناس کے متعلق لکھا ہے:

الناس کی اصل اناس ہے، جس سے ہمزہ حذف ہوگیا ہے، جس کے بدلے میں حرف تعریف (ال) کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ اس لیے دونوں (ہمزۂ اصلی اور ال) کو جمع نہیں کیا جا سکتا۔ اس کا مفرد انسان ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ اسم جمع ہے۔۔ مشتق ہے اُنس سے، اس لیے کہ وہ باہم مانوس ہوتے ہیں۔ [۲۰]

اسی طرح لفظ شی کا اصل لفظ "شاء" ہے، جو بمعنی فاعل یعنی "شائی" ہے۔ لہٰذا یہ باری تعالیٰ کو بھی شامل ہے، بمعنی مشای (مفعول) یعنی جس کا وجود چاہا گیا۔ [۲۱]

مضارع اور امر و نہی وغیرہ کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ تاہم مجموعی طور پر تفسیر مظہری میں صرفی مباحث بہت کم پیش کیے گئے ہیں، جس کی ہمارے خیال میں سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ فاضل مفسّر نے یہ تفسیر مبتدی طلبا کے لیے نہیں بلکہ متوسط الاستعداد طلبا اور منتہی علما کے لیے تصنیف کی ہے۔ اور چونکہ اس نوع کے مباحث اس طبقے کے لیے غیر ضروری ہیں، اس لیے حتّی الامکان اس نوع کے مباحث سے پہلو تہی اختیار کی گئی ہے۔ اور اس نوع کے مباحث کو صرف بعض ضروری مقامات تک ہی محدود رکھا گیا ہے۔

---

[۱۷] تفسیر مظہری، ۸: ۱۸۵ [۱۸] ایضاً، ۱۰، ۱۴۸

[۱۹] ایضاً، ۱۰: ۱۴۹ نیز ۱۰، ۱۵۸ و ۱۰: ۱۶۶

[۲۰] ایضاً، ۱: ۳۱ [۲۱] ایضاً، ۱: ۳۱

نحوی مباحث

قرآن حکیم کے الفاظ سلک مروارید کے دانوں کی طرح ایک دوسرے سے باہم مربوط ہیں۔ چنانچہ جب تک جملوں اور تراکیب کی وضع و ساخت کو سمجھ نہ لیا جائے، اس وقت تک معانی کے بحرِ عمیق میں شناوری کرنا ممکن نہیں، وضع و ہئیت ترکیبیہ کی پہچان علم نحو کے مقررہ قواعد کی روشنی میں کی جاتی ہے۔

گو کم و بیش ہر مفسر نے اس موضوع پر خامہ فرسائی کی ہے مگر خصوصی طور پر اس میدان میں ناموری الزمخشری، البیضاوی، الرازی اور سب سے زیادہ ابوحیان الاندلسی صاحب البحر المحیط کے حصے میں آئی۔ دیگر تفسیروں میں یہ مباحث جزوی اور سطحی نوعیت کے ہیں۔ جب کہ تفسیر مظہری کا اسلوب میانہ روی اور اعتدال پسندی کا بہترین مظہر ہے۔ اس تفسیر میں قرآن حکیم کے صرف اہم اور ضروری حصوں کی نحوی ترکیبیں بیان کی گئی ہیں، خواہ مخواہ کے لاطائل مباحث نہیں پیدا کیے گئے۔ چند امثلہ حسبِ ذیل ہیں:

الحاقہ ... جملہ استفہامیہ برائے تہویل (تخویف) ہے۔ یہ ادراک کا مفعول ہے[۲۲]

القارعۃ ... یہ جملہ پہلے حاقہ کے لیے خبر کے بعد دوسری "خبر" ہے ... یا پھر یہ نیا جملہ برائے تاکید ہے[۲۳]

سخّرھا: یعنی اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنی قدرت سے اسے مسلط کر دیا۔ یہ نیا جملہ ہے۔ یا پھر جملہ "وصفیہ"[۲۴]

ایک سے زائد احتمال

بعض اوقات زیر بحث آیت یا قطعہ آیت میں ایک سے زیادہ نحوی و اعرابی صورتوں کا احتمال رکھتا ہے۔ فاضل مفسر اپنے مطالعے میں یکے بعد دیگرے انھیں پیش کرتے ہیں اور

---

۲۲ تفسیر مظہری، ۱۰: ۴۸ ۲۳ ایضاً

۲۴ ایضاً، ۱۰: ۴۹

ان مختلف اعرابی حالتوں کی معنویت پر بحث فرماتے ہیں، مثال کے طور پر (سورۃ الفتح میں) لکھا ہے:

ویکفر عنھم سیاتھم اللہ تعالیٰ کے فرمان لیزداد وا سے متعلق ہے۔ یا پھر لیزداوُدا کا بدل اشتمال ہے۔ یا معطوف علیہ ہے، جس کا عطف محذوف ہے۔ یا بدل اشتمال ہے، آیت لیغفر لک اللہ کا اور متعلق ہے انّا فتحنا لک سے۔"[۲۵]

اسی طرح سورۂ فاتحہ میں غیرالمغضوب علیھم کی متعدد ترکیبیں بیان فرمائی ہیں، مثلاً "غیرالمغضوب علیھم ولاالضالین۔ الذین انعمت علیھم۔ یعنی منعم علیھم سے بدل ہے۔ منعم علیھم سے مراد وہ لوگ ہیں جو خدا تعالیٰ کے غضب اور ضلالت سے محفوظ ہوں، یا پھر اس کی توضیحی یا مقید صفت ہے۔ اگر موصول کو نکرہ کا قائم مقام خیال کیا جائے۔"[۲۶]

اسی طرح مثال کے طور پر سورہ البقرہ کی آیت ھُدًی للمتقین کی تشریح ملاحظہ کی جا سکتی ہے، جس میں قاضی صاحب نے اس کی مختلف ترکیبیں بیان فرمائی ہیں۔[۲۷]

ان اقتباسات سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ قاضی صاحب کو نحوی مسائل پر کس درجہ عبور اور تبحر حاصل تھا۔ انھوں نے الزمخشری اور البیضاوی کی مانند ان نحوی و اعرابی ترکیبوں کو معانی قرآن اور تفسیری نکات سے اس طرح مربوط کر کے بیان کیا ہے کہ یہ مباحث انتہائی مفید اور بامقصد محسوس ہوتے ہیں۔ ان مباحث کے ذریعے جہاں طالب علموں کی تشریحی ضرورت کو پورا کیا گیا ہے، وہاں نظمِ قرآن کے حسن و جمال کو بھی اجاگر کیا گیا ہے۔ آگے جا کر یہ مباحث اعجاز قرآن کے مباحث سے منسلک ہو جاتے ہیں۔

قراءات و تجوید کے علوم سے اعرابی و نحوی مباحث کا تعلق بڑا واضح اور مستحکم رہا

---

۲۵ تفسیر مظہری ۹ : ۵

۲۶ ایضاً ۱ : ۱۰

۲۷ ایضاً ۱ : ۱۸

ہے، اس لیے قراءات کی وجوہ وعلل میں ان آیتوں کی نحوی ترکیبیں بھی بیان کی گئی ہیں۔ اس طرح نحوی واعرابی مباحث کی اہمیت سہ گونہ ہو جاتی ہے۔

یہ نحوی مباحث بہرحال صرفی واشتقاقی مباحث کی نسبت کیفیت اور کمیت میں بہت زیادہ ہیں، کیونکہ صرفی مسائل کے برعکس ان مباحث کی ضرورت متوسط الاستعداد اور فقہی درجے کے لوگوں کو بھی ہوتی ہے۔

تفسیر ممزوجہ، ربط بین الآیات، روایاتِ شانِ نزول

تفسیر ممزوجہ

تفسیر مظہری میں عموماً تفسیری مباحث دو حصوں میں بیان کیے گئے ہیں، حصہ اوّل جسے ہم تفسیر ممزوجہ قرار دے سکتے ہیں، ان مختصر تشریحی و تفسیری کلمات پر مشتمل ہوتا ہے، جو مختصر مگر جامع پہلو رکھتے ہیں۔ بعد ازاں جہاں ضروری ہوتا ہے، وہاں تفصیلی مباحث بھی پیش کیے جاتے ہیں۔

تفسیر ممزوجہ کا یہ انداز تفسیر جلالین اور ہندوستان کی تفسیر رحمانی سے کافی حد تک ملتا جلتا ہے، اوّل الذکر تفسیر تو چونکہ اس تفسیر کے مآخذ میں بھی شامل ہے، اس لیے یہ گمان ہوتا ہے کہ صاحبِ تفسیر تفسیر ممزوجہ کے انداز و اسلوب میں اس عظیم الشان تفسیر سے مستفید ہی نہیں ہوئے، بلکہ اس کے خاص انداز کو اپنانے کی حد تک اس سے متاثر بھی ہوئے ہیں۔

تفسیر ممزوجہ کا طریقہ مختصر ہونے کے باوجود اتنا سہل نہیں ہے۔ کسی عبارت کا دوسری کسی زبان میں ترجمہ کرنا اتنا مشکل نہیں ہوتا جتنا کہ خود اسی زبان میں اس عبارت کا مفہوم بیان کرنا، اور وہ بھی گنے چنے چند الفاظ میں۔ اس صورت میں مفسر کے لیے عبارت پر مکمل عبور حاصل ہونے کے علاوہ زبان کے مختلف اسالیب پر مہارت اور قدرت کا حاصل ہونا ضروری ہوتا ہے تاکہ وہ پیچیدہ اور مشکل عبارت کا مفہوم آسان اور سلیس زبان میں بیان کر سکے اور جملوں اور ترکیبوں کی کماحقہٗ توضیح کر سکے۔ اس میں شبہ نہیں کہ تفسیر مظہری میں ایسی ہی مہارت اور زبان دانی کا مظاہرہ کیا گیا ہے عام طور پر تفسیر میں تفسیر ممزوجہ

کا انداز حسبِ ذیل اقتباس کے مطابق ہوتا ہے:

"قال انہ یقول انھا بقرۃ لاذلول ای غیر مذللۃ بالعمل تثیر الارض تقبلھا للزراعۃ ولا تسقی الحرث... یعنی لاذلول مثیرۃ" وساقیۃ مسلمۃ سلمھا اللہ تعالیٰ من العیوب او اھلھا من العمل لاشیۃ فیھا ای لون یخالف لون جلدھا۔ قالوا الئٰن جئت بالحق ای بحقیقۃ وصف البقرۃ وتمام بیانھا۔[1]

اسی طرح رواں دواں اور آسان و سلیس عربی عبارت میں فاضل مفسر آیات کے مشکل حصوں کا مفہوم یا ان کی مختصر مگر جامع مانع تفسیر بیان کرتے چلے جاتے ہیں جو تفسیر کے دیگر مباحث کے ساتھ بڑی اہم اور مفید ثابت ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں اس مختصر تفسیر کا متن قرآن سے باہمی ربط اس درجہ بلیغ اور مستحسن ہے کہ قاری اس کی خوبی و عمدگی کا اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

خصوصیات تفسیر ممزوجہ

ہمارے خیال میں تفسیر مظہری میں جو تفسیر ممزوجہ اسلوب اپنایا گیا ہے، اس کی خصوصیات حسبِ ذیل ہیں:

آسان اور سہل الفاظ کا انتخاب:

فاضل پانی پتی جب آیات کا مختصر مفہوم بیان کرتے ہیں تو اکثر ایسے الفاظ و کلمات کا انتخاب فرماتے ہیں جو آسان اور سلیس ہوتے ہیں تاکہ قاری کے لیے زیر بحث آیت کا سمجھنا سہل ہو سکے، اس سلسلے میں محولہ بالا اقتباس کے علاوہ سورۂ نٓ والقلم کی حسب ذیل تشریحی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔ لکھتے ہیں:

نٓ من الحروف المقطعۃ... والقلم الواو للقسم والقلم ھو الذی خط اللوح... وما یسطرون والضمیر للقلم... ای الحفظۃ الذین یکتبون

---

[1] تفسیر مظہری، ۱: ۸۳

اعمال بنی آدم او العلماء الذین یکتبون علوم الدین وما انت بنعمۃ ربّک...
ای متلبّساً بنعمۃ ربّک من النبوۃ "[۲]

اس تشریحی اقتباس میں اور اسی طرح دیگر مقامات کے تفسیر ممزوجہ میں اسی طرح کی رواں دواں اور آسان عبارت تشریح و توضیح کے لیے انتخاب کی گئی ہے۔

یکسانیت و تطابق

قرآن حکیم کی بہت سی آیات اور الفاظ کئی کئی بار بیان کیے گئے ہیں، مقامات کے اختلاف کے باوجود اگر ان کا سیاق و سباق ایک جیسا ہے تو ان کے مفہوم میں بھی توافق اور تطابق کا ہونا ایک قدرتی امر ہے۔ تفسیر مظہری میں اس کا اکثر خیال رکھا گیا ہے کہ ایک ہی قسم کے الفاظ جو مختلف جگہوں پر آتے ہیں، ایک ہی طرح سے ان کی شرح کی جائے، مثال کے طور پر قرآن حکیم میں "عذابٌ الیمٌ" کی ترکیب کئی بار دہرائی گئی ہے، اس کا مفہوم اکثر مقامات پر "عذاب" الیم ای مولم" [۳] کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے، اسی طرح ان اللّٰہ علیٰ کلّ شیءٍ قدیر" کا قرآن حکیم میں بکثرت ورود ہوا ہے، فاضل مفسر نے اس کے مفہوم میں ہر جگہ یکسانیت رکھی ہے، مثال کے طور پر سورۃ البقرہ میں اس کی تشریح میں لکھا ہے:

القادر ھُوَ الذی اِنْ شَآءَ فعل وَاِن شاء لم یفعل"[۴]

اور سورۃ الملک میں اسی جملے کے تحت لکھا ہے:

" ای علیٰ کل مایشاء قدیر لا یمکن لاحدٍ دفع ما ارادہٗ "[۵]

اسی طرح تفسیر میں اشارتی حوالے Cross Referencess. بھی بکثرت ملتے ہیں، جس کا مقصد بھی اسی توافق اور تطابق کو ملحوظ رکھنا ہے۔

تفسیر ممزوجہ بیان کرنے کے اسالیب

تفسیر جلالین اور تفسیر رحمانی کی طرح فاضل پانی پتی نے بھی تفسیر ممزوجہ کے طور پر

---

[۲] تفسیر مظہری، ۱۰: ۳۰
[۳] کتاب مذکور، ۱: ۲۶ وغیرہ
[۴] کتاب مذکور، ۱: ۳۱
[۵] کتاب مذکور، ۱۰: ۱۷۔

مختصر مفہوم آیات بیان کرنے کے لیے بہت سے اسالیب اختیار کیے ہیں، جن کا مقصد مختصر مگر جامع طریقے سے الفاظ و کلمات کا مفہوم قاری پر واضح کرنا ہے، یہ مفہوم اگر اپنے لفظوں میں آیت کا مفہوم بیان کرنے سے مکمل ہوتا ہے تو اس کے ساتھ اپنے لفظوں میں بیان کر دیا جاتا ہے اسی طرح اختصار کے پیش نظر بعض دیگر اسالیب بھی اختیار کیے گئے ہیں، جن میں سے چند ایک کا ذکر حسب ذیل ہے:

ا ۔ **اضافۂ صفت:** بعض اوقات کسی لفظ (موصوف) کے ساتھ اس کی کوئی صفت بڑھا دی جاتی ہے، جس سے اس کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے، مثلاً:

"وَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ المفروضۃ والنافلۃ واٰتی الزّکٰوۃَ المفروضۃ"[۶]

اس اضافے سے صلوٰۃ اور زکوٰۃ کا مفہوم ادا ہو جاتا ہے۔

ب ۔ **محذوف لفظ کا اظہار:** بعض اوقات کسی آیت میں کوئی لفظ (اسم فعل حرف) محذوف ہوتا ہے، اگر اس حذف شدہ لفظ کو واضح کر دیا جائے تو اس کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے، مثلاً ایک مقام پر قاضی صاحب لکھتے ہیں:

"الحرُّ یقتل بالحرّ ... فمن عُفِیَ لہٗ من اخیہ والمعنی من عفی لہٗ من القاتلین شیٔ الجنایۃ کائنا عن دم اخیہ"[۷]

ج ۔ بعض اوقات متعلقات فعل کے اضافے سے بھی بات واضح ہو جاتی ہے، مثلاً سورۃ البقرہ ہی میں ہے:

سمیع بما اوصٰی بہ الموصی علیھم بتبدیل المبدّل[۸] ... وانتم تعلمون مافی الصوم من الفضیلۃ"[۹]

علیٰ ہٰذا القیاس صاحب تفسیر مختلف الفاظ یا جملوں کے اضافے سے آیات زیر بحث کے معانی کی تعیین و تشریح کر دیتے ہیں، اس مقصد کے لیے آپ نے جلالین کے علاوہ تفسیر بیضاوی اور بغوی کی تفسیر معالم التنزیل کے اسالیب سے بھی استفادہ لیا ہے۔

---

[۶] تفسیر مظہری، ۱: ۱۰۷   [۷] ایضاً، ۱: ۱۷۹ و ۱۸۴۔
[۸] ایضاً، ۱: ۱۸۷   [۹] ایضاً، ۱: ۱۹۴۔

تفسیر ممزوجہ کا یہ طریقہ تمام تفسیر میں یکساں طریقے پر مشاہدہ کیا جاسکتا ہے ، اور جیساکہ سطور بالا میں ذکر کیا گیا ، یہ حصہ تفسیر مظہری کے تفسیری مباحث کے مقدمۃ الجیش کی حیثیت رکھتا ہے ، اصل تفسیری مباحث اس کے ، یعنی آیات کے مجمل مفہوم واضح کر دینے کے بعد شروع ہوتے ہیں ۔

ربط بین الآیات (نظم قرآن)

قرآن مجید کے متعلق بعض سیاسی و مذہبی (عیسوی و یہودی) مقاصد کے تحت کچھ مستشرقین نے یہ غلط فہمی پھیلانے کی کوشش کی ہے کہ یہ کتاب غیر مربوط آیات اور منتشر مضامین کا مجموعہ ہے اور یہ کہ آیات قرآنیہ میں کوئی خاص ربط و تسلسل نہیں پایا جاتا[۱۰]۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ یعنی یہ کہ قرآن حکیم کی تمام سورتوں ، تمام آیتوں اور تمام مضامین میں ایک نہایت اعلیٰ درجے کا ربط و نظم پایا جاتا ہے جو دقتِ نظر سے دیکھنے سے بخوبی محسوس کیا جاسکتا ہے[۱۱]

قرآنی آیات و مضامین کا بہاؤ (   ) ایک حسین و جمیل آبشار کی طرح مسلسل، مربوط اور رواں دواں ہے ۔ یہ الگ بات ہے کہ نظم قرآن کے اس وصف کا ادراک کرنا

[۱۰] دیکھیے مقالہ قرآن در و انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا وغیرہ ۔

[۱۱] یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ نظم قرآن : "کلام و معنی کے ربط" کی آواز اب یورپ میں بھی سنائی دینے لگی ہے ، چنانچہ حال ہی میں امریکہ کی مشی گن یونیورسٹی کے ایک مسلم تحقیق نگار مستنصر میر (پاکستانی، لاہوری) نے ایک مقالہ

تفسیر تدبر قرآن میں موجود : ربطِ آیات کے عنوان پر لکھا ہے ۔

(خالد مسعود : مقالہ تدبر قرآن کا قابلِ قدر مطالعہ ، در تدبر سہ ماہی ، ص ۳ تا ۴ ، ذی قعدہ ۱۴۰۳ھ)

ہر شخص کے بس کا روگ نہیں۔ اس کے لیے فی الواقع تدبّر فی القرآن کی ضرورت ہے ۔ قاضی صاحب بھی راسخون فی العلم کی اسی صف میں شامل ہیں، جنھوں نے یقیناً قرآنی آیات کے باہمی ربط و نظم کے راز کو پا لیا تھا۔ چنانچہ وہ اوراق تفسیر میں آیات و مضامین کے درمیان خوب ربط و تعلق پیدا کرتے ہیں ۔

ربط آیات

قرآن حکیم ایک سو چودہ سورتوں کا مجموعہ ہے، جن میں سب سے بڑی سورۃ زیادہ سے زیادہ ۲۸۶ اور سب سے کم تین آیات کا مجموعہ ہے ۔ چونکہ ان سورتوں میں انسانی رشد و فلاح کے ضروری احکام اور مسائل بیان کیے گئے ہیں، اس لیے اکثر چند آیتوں کے بعد مضمون بدل جاتا ہے، گو اس تبدیلی مضمون میں بھی ایک خاص مقصد کار فرما ہوتا ہے، مگر چونکہ یہ بات الفاظ میں ظاہر نہیں ہوتی لہذا اس سے بعض ظاہر بین آنکھیں دھوکے میں مبتلا ہو جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مفسرین نے آیات اور مضامین قرآن کے باہمی ربط و تعلق کو واضح کرنے پر خاص توجہ مبذول کی ہے ۔

ابتداءً چونکہ اس کی ضرورت نہ سمجھی جاتی تھی، للذا شروع کی کئی صدیوں تک تفاسیر میں یہ مباحث بالکل نہیں ملتے تھے ۔ حتیٰ کہ بغوی (صاحب معالم) اور ابن کثیر و سیوطی کی تفاسیر بھی اس نوع کے مباحث سے خالی ہیں[۱۲]۔ تاہم تفسیر مظہری میں بالالتزام یہ مباحث پائے جاتے ہیں، چنانچہ جہاں ایک مضمون کی آیات ختم ہوتی ہیں اور دوسرے مضمون کا آغاز ہوتا ہے، فاضل مفسرؒ اپنے ایک تمہیدی نوٹ میں سابقہ حصے کا مابعد کے مضمون سے نہایت علمی انداز میں ربط و تعلق بیان فرماتے ہیں، مثال کے طور پر سورۃ البقرہ کی ابتدائی پانچ آیات میں اہل تقویٰ کی صفات اور ان کے فلاح پانے کا ذکر ہے، جب کہ بعد کے حصے میں اہلِ کفر کا تذکرہ ہے، ان دونوں کے درمیان ربط و نظم واضح کرتے ہوئے قاضی صاحب فرماتے ہیں:

۱۲؎ دیکھیے محولہ بالا تفاسیر بذیل البقرۃ، آیت ۶، ۲۸، ۴۰ وغیرہ

پھر جب اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں اور اس کے ولیوں کا ذکر کتاب اللہ کے ضمن میں یا مستقل طور پر آیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے بعد ان کی ضد (Opposite) شکل کو بھی بیان فرما دیا - پھر چونکہ دونوں کا سیاق مختلف ہے - اس لیے اس پر مطلع نہیں کیا۔[۱۳]

اسی طرح جب اسی سورۃ کی آیت ۲۷ پر جا کر اہل ایمان کی بشارت اور اہل کفر و فسق کے انذار کا مضمون مکمل ہو جاتا ہے تو اس سے مابعد کے مضمون سے یوں ربط و تعلق پیدا کیا گیا ہے :

"جب کفار کی اوصاف اور ان کے گندے خیالات بیان ہو چکے تو اللہ تعالیٰ نے استفہام انکاری کی صورت میں ان سے براہِ راست خطاب شروع کیا ، یہ استفہام انکاری انہی حالات و وقائع پر مشتمل ہے جس کا ان کے کفر سے اظہار ہوتا ہے - اس لیے کہ ہر انسان پر موت ، زندگی ، پھر موت اور پھر زندگی اور پھر خدا کی طرف رجوع ہونے کی حالت طاری ہوتی ہے - اس لیے فرمایا ..."[۱۴]

بعد ازاں جب یہ مضمون بھی آیت ۳۹ پر مکمل ہو جاتا ہے اور آگے بنی اسرائیل سے خطاب شروع ہوتا ہے ، جس میں ان کے قومی عیوب اور نقائص عیاں کیے گئے ہیں ، ان دونوں مضامین کے مابین یوں تعلق پیدا کیا گیا ہے :

"اور جب اللہ تعالیٰ نے نبوت اور توحید کے دلائل بیان کر دیے اور عام لوگوں سے خطاب بھی کر لیا ، جس میں لوگوں پر اپنی عام مہربانیوں کا ذکر فرما دیا - تو اس کے بعد بنی اسرائیل سے خصوصی خطاب شروع کیا ، جس میں انھیں اپنی وہ نعمتیں یاد دلائیں جو ان کے ساتھ مخصوص تھیں "[۱۵]

بعد میں اسی قسم کی عبارت کے ذریعے سورۃ البقرہ کی آیت ۹۵ ، ۱۴۵ اور ۱۵۲ وغیرہ کا بھی اپنے ماقبل سے ربط و تعلق واضح کیا ہے -

اس نوع کے مقالات سے نظم قرآن و ربط معانی کے متعلق ہر قسم کے شکوک و شبہات

---

۱۳ تفسیر مظہری ، ۱ : ۲۲ ۱۴ ایضاً ، ۱ : ۴۳

۱۵ ایضاً ۱ : ۵۹ تا ۶۰ وغیرہ

کا ازالہ ہوجاتا ہے اور مضامین قرآن بنیانِ مرصوص کی طرح باہم دگر پیوستہ نظر آتے ہیں ، تفسیر مظہری کے اس نوع کے مباحث کی خصوصیات حسبِ ذیل ہیں :

ا ۔ **ربط معنی و مضمون** : فاضل مفسرؒ اس نوع کے مباحث میں کوشش کرتے ہیں کہ دونوں (پچھلے اور اگلے) مضامین کے درمیان معنوی طور پر ربط واضح ہوجائے ، اس مقصد کے لیے سابقہ مضمون کے کسی خاص حصے ، نکتے (Point) کو مخصوص کرکے اس کا اگلے مضمون سے ربط استوار کرتے ہیں ، مثال کے طور پر سورۂ آل عمران میں ایک مقام (آیت ۱۳۴) کے تحت فرماتے ہیں :

اور جب اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں نیکوکار متقی لوگوں کا ذکر فرمایا تو ان کے متصل بعد ایسے افراد کا تذکرہ شروع کیا جو بوجہ توبہ ان کے ساتھ شامل ہوجاتے ہیں [۱۶] اس میں محسنین اور تائبین کے ذکر میں مناسبت پیدا کی گئی ہے ۔

ب ۔ **ظاہری و معنوی مناسبت** : معنوی اور موضوعاتی ربط و تعلق پیدا کرنے کے لیے فاضل مفسر جو الفاظ اور کلمات انتخاب کرتے ہیں ، ان الفاظ کی سابقہ مضمون کے الفاظ سے لفظی اور ظاہری مناسبت بھی واضح ہوتی ہے ، اس طرح ربط و تعلق کی یہ کیفیت دوگونہ ہوجاتی ہے ، محولہ بالا اقتباسات پر غور کرنے سے تفسیر کی یہ خصوصیت بھی واضح ہوجاتی ہے ۔

ج ۔ **ذاتی غور و خوض** : فاضل مفسر نے آیات کے مابین ربط و تعلق کے لیے جو مختصر مگر جامع مقالات لکھے ہیں ، وہ اکثر آپ کے ذاتی غور و خوض کا نتیجہ یعنی طبعزاد ہیں ، اور یہ اس بات کی علامت ہیں کہ قاضی صاحب کو کس قدر آیات کے سیاق و سباق ان کے مضامین اور محتویات پر عبور حاصل تھا ، نیز یہ کہ فاضل مفسرؒ ربط آیات کے اس بنیادی مسئلے سے کس قدر گہرا شغف رکھتے تھے ۔

د ۔ **شانِ نزول** : تاہم ہر جگہ ان طبعزاد تاویلوں یا توجیہوں سے ربط آیات کا کام نہیں لیا گیا بلکہ جن آیات کے متعلق شانِ نزول کی روایات مروی تھیں ، ان کے ربط و تعلق

---

[۱۶] تفسیر مظہری ، ۲/۱ : ۱۴۰

کے لیے انہی کے نقل کرنے کو کافی سمجھا گیا ہے، مثال کے طور پر سورۃ البقرہ کی آیت ۱۰۹ کا ماقبل سے ربط و تعلق یوں بیان کیا گیا ہے:

"ابن ابی حاتم نے سعید اور عکرمہ عن ابن عباس کے واسطے یہ روایت نقل کی ہے کہ ابن صوریا یہودی نے کہا تھا کہ آپؐ تو کوئی ایسی شی لے کر نہیں آئے، جسے ہم پہچانتے ہوں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی"[۱] پھر جب یہ مضمون آیت ۱۰۳ پر جا کر مکمل ہو گیا تو اگلی آیات کا شانِ نزول ان الفاظ میں واضح فرمایا:

"ابن المنذر نے یہ روایت نقل کی ہے کہ مسلمان کہتے تھے "راعنا یا رسول اللہ" (اے اللہ کے رسول ہماری رعایت کیجیے۔ یہ لفظ مراعاۃ سے ہے .... لیکن یہ لفظ یہودیوں کے ہاں ایک غلیظ گالی تھا' .... چنانچہ یہودیوں نے آنحضورؐ کو اسی مقصد کے لیے اس لفظ سے بلانا شروع کر دیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی"

غرض بہت سے مقامات پر شانِ نزول کی روایات سے بھی باہمی ربط و مناسبت ظاہر کرنے کا کام لیا گیا ہے۔

سورتوں کے مابین ربط

نظم قرآن کے سلسلے کا دوسرا اہم حصہ سورتوں کے مابین ربط و تعلّق کو واضح کرتا ہے، اس عنوان پر فاضل مفسّر نے ربط بین الآیات کی طرح کے مباحث تو نہیں اٹھائے۔ البتہ جس طرح بعض آیات کے مابین ربط و تعلّق کو واضح کرنے کے لیے اسباب نزول کی روایات کا سہارا لیا گیا ہے، جن سے بڑے لطیف انداز میں ربط و تعلق پر روشنی پڑتی ہے۔ اسی طرح سورتوں کے آغاز میں بھی شانِ نزول کی روایات سے یہ کام لیا گیا ہے، جس سے معنی خیز طریقے پر ربط و تعلّق کی وضاحت ہوتی ہے، مثلاً سورۃ النساء کے آغاز میں حسبِ ذیل روایت نقل کی ہے:

"امام بیہقی نے اپنی کتاب الدلائل میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کی

---

[۱] تفسیر مظہری، ۱: ۱۰۴۔

ہے کہ یہ سورۃ النساء مدینہ منورہ میں نازل ہوئی۔ اسی طرح ابن المنذر، حضرت قتادہ سے اور بخاری نے بھی انہی سے یہی روایت نقل کی ہے"۔[۱۸]

اس روایت کے ذریعے فاضل مؤلف یہ تاثر ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ اس سے پہلے بھی ایک مدنی سورۃ تھی، جس میں وہاں کے حالات اور ضرورت کے تحت احکام و مسائل بیان کیے گئے ہیں، لہذا اس کے بعد اگلی سورۃ بھی مدنی ہے، اور اس میں بھی مدنی ماحول اور ضرورت کے مطابق احکام و مسائل نازل کیے گئے ہیں۔

بعض سورتوں کے آغاز میں شانِ نزول کی ایک سے زیادہ روایتیں درج کی ہیں، جن سے بڑے ہی لطیف پیرایے میں سابقہ سورۃ کے ساتھ ربط و تعلق پر روشنی پڑتی ہے۔[۱۹]

اسباب (شان) نزول

قرآن حکیم دُنیا کی عام کتب سے قطعی مختلف کتاب ہے۔ اس کتابِ مبین کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف تیئس برسوں میں نازل کیا گیا۔ اس عرصے میں قرآنِ حکیم تھوڑا تھوڑا (نجماً فنجماً) حسبِ ضرورت نازل ہوتا رہا۔ بعض آیات اور بعض سورتیں کسی خاص واقعے یا ضرورت پیش آنے کے باعث نازل ہوئیں، ان واقعات یا ضرورت نزول پر مشتمل ذخیرۂ روایات کو اسبابِ نزول یا روایاتِ شانِ نزول کہا جاتا ہے۔ تمام مفسرین نے بلا استثنا ان واقعات و قصص کی اہمیت و افادیت کو تسلیم کیا ہے۔ ان کی افادیت کے حسب ذیل پہلو بہت واضح ہیں:

ا۔ علامہ زرکشی کے مطابق اسبابِ نزول سے احکام کی حکمتیں معلوم ہوتی ہیں۔[۲۰]

ب۔ امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اسبابِ نزول معلوم نہ ہوں تو اس سے معرفت احکام

۱۸ـ تفسیر مظہری، ۲ : ۲۱۲

۱۹ـ دیکھیے مثلاً آغاز سورۂ آل عمران، ج ۲/۱

۲۰ـ زرکشی: البرہان فی علوم القرآن، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۷۶ھ، مثلاً سورۃ النسآ کی آیت ۴۳ ۔

یں وقت پیش آتی ہے، گویا اسبابِ نزول کی معرفت، احکام و مسائل کی معرفت کے لیے ضروری ہے۔[۲۱]

ج۔ الواحدیؒ کے بقول ان سے بعض احکام کے تتمہ جات معلوم ہوتے ہیں[۲۲]

د۔ امام العصر شاہ ولی اللہ کا کہنا ہے کہ آیات کے ٹھیک ٹھیک فہم کے لیے ان کا جاننا از بس ضروری ہے[۲۳] فاضل مفسّر، جو شاہ ولی اللہ کے شاگرد ہیں۔ شاہ صاحب کے محوّلا بالا خیال کی تائید کرتے ہیں، چنانچہ جیساکہ اوپر مقدمہ میں بیان ہوا آپ نے کئی ایک مقام پر اس کے متعلق صراحت فرمائی ہے[۲۴]

گویا بقول حضرت مرزا صاحب کے شانِ نزول کے جاننے کا نام ہی علمِ تفسیر ہے، اور یہ چونکہ منقول حصّے سے تعلق رکھتے ہیں۔ لہٰذا صحیح تفسیر بیان کرنے کے لیے علوم نقل و روایت کا مطالعہ از بس ضروری ہے، محض قیاس و استقرا ء کے ذریعے ان کا ادراک نہیں کیا جا سکتا۔

دوسری طرف یہ بھی ضروری ہے کہ وہ روایت جسے سبب نزول سمجھنے کی بنیاد ٹھہرایا جارہا ہے، قابلِ اعتماد ہو، کیونکہ بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اس عنوان پر بے شمار ضعیف اور سقیم روایات مروی ہیں۔ اسی طرح بہت سی ایسی روایات بھی مروی ہیں جو در حقیقت شانِ نزول نہیں ہوتیں، گو مرورِ ایام سے انھیں ایسا سمجھ لیا جاتا ہے[۲۵] بنا بریں اس موضوع کی روایات کو بڑے احتیاط سے تفسیر میں درج کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

تفسیر مظہری میں اسباب نزول کی روایات بکثرت نقل کی گئی ہیں۔ لیکن اکثر انھیں بلا جرح و تعدیل کے درج نہیں کیا گیا، بلکہ جہاں ضرورت محسوس کی گئی، وہاں اس نوع کی

---

۲۱ قرطبی: الجامع لاحکام القرآن، ۶: ۲۹۷، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۸۷، بذیل تفسیر سورہ النور۔ نیز البقرہ ــ ۱۱۵، المائدہ ــ ۹۳ وغیرہ

۲۲ الواحدی: اسباب النزول، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۷۹ھ، ص ۳۸

۲۳ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی: الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، مطبوعہ مکتبہ فخریہ مراد آباد، ۱۳۵۸ھ، ص ۲۲، ۲۳

۲۴ تفسیر مظہری، ۱: ۵۲۔ ۲۵ الفوز الکبیر، ص ۲۲ تا ۲۴

روایات کی نہایت سختی کے ساتھ تعقیب کی گئی ہے۔ البتہ ہر جگہ اس کا التزام بھی غیر ضروری سمجھا گیا ہے، یہ روایات صرف ان مقامات پر نقل کی گئی ہیں، جہاں ایسا کرنا ضروری تھا۔ بصورتِ دیگر بغیر اسبابِ نزول بیان کیے بھی تفسیر نویسی جاری رہی ہے[۲۶]

بہر حال مجموعی طور پر تفسیر مظہری میں اس ذخیرے کی خصوصیات حسب ذیل ہیں:

۱۔ تنقید روایات: قاضی صاحب نے اس باب کی روایات کو تعقیب و تنقید کے راستے سے گذارنے کا اہتمام کیا ہے تاکہ صحیح اور سقیم میں امتیاز کیا جا سکے۔ مثال کے طور پر سورہ البقرہ کی آیت ۲۶ کے تحت اسبابِ نزول کے سلسلے میں دو روایتیں نقل کی گئی ہیں، جن میں سے ایک روایت السدی الکبیر کی ہے، جسے امام ابن جریر الطبری نے نقل کیا ہے، جب کہ دوسری روایت الواحدی نے عبد الغنی کے حوالے سے ذکر کی ہے، فاضل مؤلف ان پر حسب ذیل جامع تبصرہ فرماتے ہیں:

"اور عبد الغنی بہت ہی کمزور راوی ہے اور آیت مدنی ہے جب کہ کفار کے معارضے کا واقعہ مکی ہے، لہٰذا پہلی روایت ہی سند اور معنی کے لحاظ سے درست ہے"[۲۷] تاہم اگر روایات کے راوی عادل، ثقہ اور ضابط ہوں تو بعض ضعیف روایات کو مثلاً موقوف[۲۸] اور مرسل[۲۹] وغیرہ روایات کو بھی قبول کر لیا گیا ہے۔

۲۔ مفصل محاکمہ علمی: بعض روایات کی صحت و ثقاہت میں اہل علم کے درمیان خاصا اختلاف پایا جاتا ہے، ایسے مقامات پر فاضل مؤلف نے کسی متبحر عالم اور محدث کامل کی طرح ان روایات کے متن و سند پر مفصل علمی تبصرہ فرمایا ہے اور ائمہ اور علما کے باہمی اختلاف پر نہایت مدلل علمی محاکمہ کیا ہے۔

اس قسم کی ایک مثال سورۃ البقرہ کی آیت ۹۷ کے تحت مل جاتی ہے، جہاں اسبابِ نزول کے طور پر دو واقعات متعدد طرف سے نقل کیے جاتے ہیں۔ ان میں سے ایک واقعے

۲۶۔ مثال کے طور پر دیکھیے تفسیر مظہری، بذیل البقرہ، آیت ۱ تا ۲۶، ۲۸ تا ۹۵۔

۲۷۔ ایضاً، ۱: ۴۱ تا ۴۲ ۲۸۔ ایضاً، ۱، ۱۱۴

۲۹۔ ایضاً، ۱، ۱۱۳ تا ۱۱۴۔

کے مطابق یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب یہودیوں نے حضرت عمر فاروقؓ کے سامنے حضرت جبرئیلؑ کے ساتھ اپنی دشمنی اور عداوت کا ذکر کیا۔ دوسری روایت کے مطابق اس کا نزول اس وقت ہوا جب کفار یہود نے خود آنحضرت صلی اللہ وسلم کے سامنے اپنے ان خیالات کا اظہار کیا۔ اوّل الذکر روایت چار مختلف طریقوں (اسناد) سے منقول ہے، فاضل مفسّر بیان کرتے ہیں کہ ان میں سے تین طرق (شعبی، اسدی اور قتادہ والے) منقطع ہیں، کیونکہ یہ جس راوی سے روایت کرتے ہیں اس سے ان کی ملاقات ثابت نہیں۔ حالانکہ ان روایات کو الشعبی، ابن ابی حاتم اور ابن جریر الطبری وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ دوسری روایت بھی پانچ طرق سے مروی ہے اور اسے بخاری، امام احمد بن حنبلؒ، نسائی، ترمذی اور بغوی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ ان میں سے بغوی کی روایت بلا سند ہے، جب کہ بخاری کی روایت پر حافظ ابنِ حجر کے حوالے سے یہ تبصرہ کیا ہے:

"سیاق کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت یہودیوں کی تردید کے لیے پڑھی تھی اور یہ کہ اس سے اسی وقت نازل ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اور اسی توجیہ پر ہمارا اعتماد ہے۔"[۱۳۰]

اسی طرح مجموعی طور پر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ دونوں روایات اسباب نزول بننے کی اہل نہیں ہو سکتیں۔

۳۔ **تطبیق بین الروایات:** اگر روایات میں فی الجملہ ثقاہت پائی جاتی ہو، مگر ان میں (ایک سے زیادہ ہونے کی صورت میں) بظاہر اختلاف پایا جاتا ہو تو ایسے مقامات پر فاضل مفسّر ان میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک جگہ دو مختلف روایات میں تطبیق دیتے ہوئے لکھا ہے:

میرا خیال یہ ہے کہ یہ دونوں قصّے درست ہیں جو مذکورہ آیت کے نزول سے قبل پیش آئے۔[۱۳۱]

۱۳۰۔ تفسیر مظہری، ۱: ۱۰۲ تا ۱۰۳

۱۳۱۔ ایضاً، ۱: ۱۰۳

۴ ۔ **اسباب نزول اور آیات احکام :** فاضل مفسر نے گو بے شمار روایات بسلسلہ اسباب نزول جمع کر دی ہیں، اور ہر جگہ ان روایات سے صحیح نتائج اخذ کیے ہیں، مگر مجموعی طور پر ان روایات سے لفظوں کی تخصیص کا اصول نہیں اپنایا گیا بلکہ آپ نے اپنے استاد گرامی شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح کی طرح آیاتِ قرآنیہ کو تمام زمان و مکان کی حدبندیوں سے ماورا سمجھا ہے اور شانِ نزولی روایات کی بنا پر آیات کے مضامین اور محتویات کو محدود خیال نہیں کیا، چنانچہ ایک مقام پر آپ لکھتے ہیں :۔

ان آیات کا نزول منافقوں کے متعلق ہوا، جیسا کہ اس پر احادیث اور اسلاف کی تفسیروں سے روشنی پڑتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بجا ہے لیکن کسی خاص موقع پر نازل ہو جانا الفاظ کی تخصیص کا غماز نہیں ہوتا۔ لہذا اگرچہ یہ آیت منافقوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن اس کے الفاظ کی عمومیت تمام خواہش پرست لوگوں کو شامل ہے[۳۲] لہذا شانِ نزولی روایات کی بنا پر مفسر علام نے کسی جگہ بھی اپنی فکر و قیاس کو محدود نہیں کیا ۔

۵ ۔ **ربط بین الآیات و بین السُّوَر :** جیسا کہ سطور بالا میں صراحت کی گئی، فاضل مفسر نے جن آیات کے ضمن میں اسباب نزولی روایات اور قصص پائے جاتے تھے، ان کے تحت انہی کے نقل کر دینے کو کافی سمجھا ہے۔ ان مقامات پر اپنی عبارت (تفسیر) سے آیات قرآنیہ اور سورتوں کے مابین ربط و تعلق پیدا کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، بلکہ ان روایات و آثارِ صحابہ رض و تابعین سے ہی بڑے لطیف پیرائے میں ربط و تعلق پیدا کرنے کا کام لیا گیا ہے ۔

---

[۳۲] تفسیر مظہری، ۱: ۳۵۱ ۔

مباحثِ فقہ واصولِ فقہ

قرآنِ حکیم فقہ کی ادلہ اربعہ (قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس) میں سب سے مہتم بالشّان دلیل اور اسلامی فقہ کا سب سے بڑا ماٰخذ و مخزن ہے۔ قرآنی آیات تشریعی احکام اور مسائل کا تسلّی بخش جواب ہی فراہم نہیں کرتیں، بلکہ غور و فکر کرنے والوں کے لیے ہر دور میں نت نئی راہیں کھول دینے کا موجب ثابت ہوتی ہیں۔ لہٰذا تفسیر کے موضوعات میں ایک اہم موضوع علمِ فقہ اور اس سے متعلقہ احکام و معاملات کا استنباط بھی ہے۔ بنابریں گوہر تفسیر میں اس موضوع پر مفید معلومات پیش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، مگر

ع ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است

کے مصداق ہر تفسیر کا اپنا اپنا رنگ ہوتا ہے، جسے نمایاں کرنے میں مفسّر کے اپنے مبلغِ علم، اس کی فہم و فراست، جودتِ طبع اور اس کی مجتہدانہ کاوشوں کا بڑا دخل ہوتا ہے۔

موضوع کی اہمیت کا اس امر سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ خاص اس موضوع پر عالمِ اسلام میں متعدد تفاسیر لکھی گئیں، جنھیں عام تفاسیر سے ممیّز کرنے کے لیے احکام القرآن کے ایک الگ نام سے پکارا جاتا ہے۔ تفسیرِ مظہری، گو احکام القرآن کی مروّجہ قسم میں شامل نہیں ہے مگر اس موضوع پر مضامین کی وسعت کی وجہ سے کسی طرح ان تفسیروں سے (خاص اس موضوع) میں کم بھی نہیں ہے۔ بلکہ کچھ پہلوؤں کے اعتبار سے ان سے بہتر اور افضل ہے۔

فاضل مفسّر کی طبیعت اور اندازِ تحریر پر جن تین علوم کا ہمہ جہتی غلبہ ہے، ان میں فقہ

سب سے نمایاں ہے (دوسرے دو علوم، حدیث اور تصوّف ہیں) وہ بنیادی طور پر ایک فقیہ کامل بلکہ مجتہد فی الفقہ قسم کے عالم تھے۔ اور مزید یہ کہ وہ تمام زندگی فقہ کے شعبے یعنی افتا اور قضا سے وابستہ رہے، اس طرح ان کو عملی زندگی کے قریب تر رہ کر حقائق کو جانچنے کا موقع ملا۔ اس پیشہ ورانہ تعلق کے علاوہ اسی شعبے سے ان کا تصنیفی رشتہ بھی استوار تھا۔ اُنھوں نے فقہ و اصول فقہ پر متعدد چھوٹے بڑے رسائل تصنیف فرمائے [۱] ان میں سے بعض رسائل انفرادی حیثیت کے حامل ہیں۔

اصول فقہ

فاضل مفسّر اصول فقہ پر بھی عبور رکھتے تھے، جس کا اندازہ اس موضوع پر ان کی مستقل کتب (منار الاحکام، رسالہ بغر وزی و رسالہ در مذاہب اربعہ) سے بخوبی کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں تفسیر مظہری میں جن مسائل پر بحث کی گئی ہے ان کی افادیت کسی طرح مستقل کتاب سے کم نہیں ہے۔

تفسیر مظہری میں مسائل فقہ کی تحریر و ترتیب کے لیے خالص مجتہدانہ انداز تحریر اپنایا گیا ہے۔ یعنی فاضل مفسّر مسائل فقہ (جزئیات) پر ہی گفتگو اور بحث نہیں فرماتے، بلکہ مسائل فقہ کے طریقہ ہائے استنباط پر بھی روشنی ڈالتے ہیں، جس سے تفسیر کے طالب علم میں عمیق غور و فکر اور وسعتِ خیال کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ فاضل مفسّر کا فقہی ابواب کی تدوین کا اسلوب بڑی حد تک فقہ کی اونچے درجے کی کتابوں مثلاً مرغینانی کی ہدایہ، سرخسی و خواہر زادہ کی المبسوط، جصاص رازی کی احکام القرآن وغیرہ سے ملتا جلتا ہے۔ بنا بریں تفسیر مظہری دُنیائے اسلام کی ان معدودے چند تفاسیر میں شامل ہے، جو تفسیر کے علاوہ فقہ اور اصولِ فقہ کی معلومات سے بھی مالا مال ہیں۔ تفسیر مظہری میں اصولِ فقہ کے نقطۂ نظر سے حسب ذیل معلومات مفید ہیں:

---

[۱] دیکھیے مقاماتِ مظہری، ص ۷۶، نیز ان کی فہرست تصانیف۔ (کتاب ہذا)

۱۔ **ماخذ و مصادر:** محدثین کی اصطلاح میں جو راوی اپنے استاد (شیخ) کا نام ترک کر دے اسے مدلّس اور اس صورت کو تدلیس کہا جاتا ہے۔ تدلیس کی یہ بیماری بعض مصنفین میں بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن تفسیر مظہری کا یہ پہلو اس لحاظ سے یقیناً قابلِ تعریف ہے کہ اس میں ہر موضوع سے متعلقہ مصادر و ماخذ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ چنانچہ فہرست مصادر پر نظر ڈالنے سے پتا چلتا ہے کہ اصول فقہ کے ماخذ میں امام شافعی، امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ السرخسی، الغزالی، التفتازانی اور البزدوی اور اسی پائے کے ائمہ اور ان کی کتب شامل ہیں۔

۲۔ **ادلّہ شرعیہ:** تفسیر مظہری میں اصولی باتوں میں فقہ کی ادلۂ شرعیہ کا بھی تعارف کروایا گیا ہے کیونکہ ان کی حیثیت و اہمیت کو جانے بغیر مسائل فقہ پر بحث و تمحیص کو سمجھنا یا سمجھانا مشکل ہے۔ تفسیر مظہری میں حسبِ ذیل ادلۂ شرعیہ کا ذکر آیا ہے:

ا۔ **دلیل اوّل۔ قرآن حکیم:** اصولِ فقہ میں مسائل کے استخراج و استنباط میں قرآن حکیم کا درجہ سب سے زیادہ ہے۔ اس کے نصوص مابعد کی ادلّہ پر بلاشبہ فوقیت رکھتی ہیں [۲] فاضل مفسّر نے تفسیر کے فقہی ابواب میں ہر جگہ نصوص قرآن کا درجہ سب سے مقدم رکھا ہے [۳]

ب۔ **دلیل ثانی۔ سنت نبویہ:** ادلۂ شرعیہ کی دوسری دلیل سُنّتِ نبویہ ہے، اہل اصول نے سُنت کی تعریف میں قول، عمل اور تقریر نبوی کی تینوں اقسام کو شامل کیا ہے [۴] چنانچہ تفسیر مظہری میں سُنت نبویہ کی ان تینوں اقسام سے استشہاد کیا گیا ہے۔

آگے چل کر حدیث کی بلحاظ روایت تین اقسام ہیں [۵] ان میں سے سُنت کی پہلی قسم یعنی متواتر کا درجہ سب سے بلند ہے۔ تفسیر مظہری میں ہر جگہ خبر متواتر کو ترجیح اور اہمیت دی گئی ہے [۶] حدیث کی دوسری قسم خبر مشہور کا درجہ اوّل الذکر سے فروتر ہے۔ تاہم احناف خبر

---

[۲] دیکھیے محمد ابوزہرہ: اصول الفقہ، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۷۷ھ، ص ۱۳

[۳] مثلاً تفسیر مظہری، ۳: ۴۲۴۔ [۴] محمد ابوزہرہ، اصولِ الفقہ، ص ۱۰۷ تا ۱۰۸

[۵] ایضاً، ص ۱۰۸۔ [۶] تفسیر مظہری، ۱: ۳۹۱ (البقرہ - ۲۷۲)

[۷] محمد ابوزہرہ، ص ۱۰۸

مشہور سے یقینی علم حاصل ہونے کے حق میں ہیں۔ چنانچہ تفسیر مظہری میں اسی حنفی مسلک کے مطابق خبر مشہور سے استناد کیا گیا اور اسے نصِ قرآنی پر اضافہ کرنے کا اہل سمجھا گیا ہے[۸]۔

حدیث و سنت کی تیسری قسم (خبر واحد) قدر سے تفصیل طلب ہے۔ امام شافعی اس کو خبر الخاصہ کے نام سے پکارتے ہیں[۹] ائمہ ثلاثہ (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ) اس سے بھی استناد کے قائل ہیں، مگر ان میں سے ہر ایک نے راوی کی عدالت و ثقاہت کو لازمی شرط قرار دیا ہے[۱۰] حنفی اصول فقہ میں اس پر مزید دو شرطوں کا اضافہ کیا گیا ہے، جن کی صراحت تفسیر مظہری میں یوں کی گئی ہے:

اوّلاً: یہ کہ وہ روایت نصِ قرآنی کے منافی نہ ہو،[۱۱]

ثانیاً: یہ راوی کا اپنا عمل یا قول[۱۲] (فتوای) اپنی روایت کردہ روایت کے منافی نہ ہو۔

بایں ہمہ اس سے ظنی علم حاصل ہوتا ہے یقینی نہیں[۱۳] نیز اس سے نصِ قرآنی پر اضافہ کرنا بھی جائز نہیں۔[۱۴]

مراسیل (غیر متصل بالنبیؐ) روایات کا مسئلہ بھی اہم ہے۔ اس کے آخری پایہ (صحابی) کے ساقط ہونے کے باعث اسے منقطع بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ نے مراسیل کو چار شرائط کے ساتھ اور امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ نے بلا اضافہ شرائط اسے سند تسلیم کیا ہے مگر امام احمد بن حنبلؒ اس کو سند ماننے کے بالکل خلاف ہیں[۱۵] تفسیر مظہری میں مسلک حنفی کا ذکر متعدد مقامات پر کیا گیا ہے[۱۶] اور ان سے مسائل و احکام کا مستنبط ہونا واضح کیا گیا ہے[۱۷]

اگر ایک ہی موضوع پر متعدد (صحیح و قابل استناد) روایات مروی ہوں، تو فاضل

---

[۸] تفسیری مظہری، ۱: ۳۱۰ [۹] محمد ابو زہرہ، ص ۱۰۸

[۱۰] تفسیر مظہری، ۱: ۳۱۰ [۱۱] ایضاً، ۱: ۳۱۰

[۱۲] ایضاً، ۱: ۳۰۹ [۱۳] ایضاً، ۱: ۲۹۰

[۱۴] ایضاً، ۱: ۳۱۰

[۱۵] محمد ابو زہرہ: کتاب مذکور، ص ۱۱۱ تا ۱۱۲

[۱۶] تفسیر مظہری، ۱: ۲۱۰، ۳۱۰، ۳۱۸ [۱۷] ایضاً، ۷: ۳۷ و بمواقع عدیدہ۔

مؤلف ان میں بڑی عمدگی کے ساتھ تطبیق پیدا کر دیتے ہیں[18] لیکن کمزور اور مجروح احادیث سے استفادے اور استناد کے سخت مخالف ہیں، اسی بنا پر فقہی موضوعات کی روایات پر نسبتاً سخت تنقید فرمائی ہے[19] تاہم اگر ایک ہی روایت متعدد طرق سے مروی ہو تو ان طرق کے کمزور ہونے کے باوجود اس روایت کو قابلِ اعتماد سمجھتے ہیں[20] قولِ صحابی اگر نصوص قرآن و نصوص سنت کے منافی نہ ہو تو اسے قبول کیا جا سکتا ہے[21]

ج - **دلیل سوم — اجماع :** فقہ کا تیسرا ماخذ اجماع ہے، اگرچہ امکاناً اجماع ہر دور میں متوقع ہو سکتا ہے، لیکن اہلِ اصول کے مطابق اجماع یا تو عہدِ صحابہ کا حجت ہے، جب کہ باہمی کوشش سے متفقہ رائے اختیار کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ یا پھر ائمہ مجتہدین کا جو باہمی اختلاف کے باوجود بعض امور پر از خود متفق ہو جاتے تھے[22]

فاضل مفسر اجماع کو ایک حجت قطعی تسلیم کرتے ہیں[23] اور اس پر قرآن[24] و حدیث[25] سے حجت قائم کرتے ہیں ۔ عہد صحابہ بالخصوص عہد شیخین کے اجماع کو قاضی صاحب بڑی اہمیت دیتے ہیں، ایک مقام پر لکھتے ہیں :

"وتخصیص الخلیفتین، یعنی ابابکر و عمر لانهما اللذان کان معظم تقریر الشرع وانعقاد الاجماعات فی زمانهما وبعدهما ماکان من غیرهما إلا الاتباع"[26]

اسی بنا پر تفسیر میں جو بعض اوقات "مجمع علیہ"[27] اور "انعقد علیہ الاجماع"[28] کی دو اصطلاحیں

---

[18] تفسیر مظہری، ۷ : ۲۸۳

[19] مثلاً دیکھیے ۱ : ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۹۱، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۶ وغیرہ

[20] ایضاً، ۱ : ۲۸۳ [21] ایضاً، ۱ : ۳۰۹

[22] محمد ابوزہرہ، ص ۱۹۹ تا ۲۰۱ [23] تفسیر مظہری، ۱ : ۲۱۶ تا ۲۱۸

[24] ایضاً، ۱ : ۱۳۸ (البقرہ - ۱۴۲) [25] ایضاً، ۲/۲ : ۲۳۶ (الف)

[26] ایضاً [27] تفسیر مظہری، ۱ : ۴۳۵

[28] ایضاً، ۱ : ۴۴۴

استعمال کی جاتی ہیں۔ اس سے غالباً اسی فرق کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوگا — اجماع کو اہل اصول نے دلیل قطعی قرار دیا ہے، اسی بنا پر اس سے نص قرآنی پر اضافہ کرنا ممکن ہے[۲۹] تفسیر مظہری میں اسی مسلک کی تائید و توثیق کی گئی ہے[۳۰]

د ۔ دلیل رابع — قیاس: فقہ کے محولہ بالا تینوں دلائل نقل و روایت سے تعلق رکھتے ہیں، مگر زیر نظر دلیل (یعنی قیاس) فکر و نظر پر مبنی ہے۔ قیاس اور اس کے ضمنی مسائل سے متعلق تفسیر مظہری میں نہایت قیمتی معلومات ملتی ہیں — عموماً قیاس کی تعریف یوں کی جاتی ہے۔

"کسی غیر منصوص شے کا حکم جو کتاب و سنت اور اجماع میں منصوص حکم کے ساتھ علت حکم میں اشتراک رکھتا ہو، اہل اصول کے نزدیک قیاس ہے۔"

صحت قیاس کے لیے چار اشیا، یعنی مقیس (غیر منصوص حکم)، مقیس علیہ (منصوص حکم)، علت مشترکہ اور اس بات کا ثبوت، کہ یہ نص خاص اسی حکم تک محدود نہیں ہے، کی موجودگی ضروری ہے[۳۱] صاحب تفسیر مظہری ؒ نے زیادہ تر عملی مثالوں کے ذریعے قیاس کی حقیقت و ماہیت قارئین کے ذہن نشین کرائی ہے[۳۲] قیاس کی بہر حال ایک حد مقرر ہے، اس سے آگے اس کی پرواز ممکن نہیں ۔ یعنی فقہ کی محولا بالہ ادلہ ثلاثہ کے مقابلے میں اور لغت میں قیاس نہیں کام دے سکتا۔ اسی بنا پر تفسیر مظہری میں اس قسم کے جملے بکثرت ملتے ہیں۔

" وما کان وقوع الطلاق بقولہ اختاری معد ولاً عن سنن القیاس مقتصراً علی مورد الاجماع ... واتما ترکنا القیاس بموضع الاجماع "[۳۳]

---

[۲۹] علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، بذیل اجماع، محمد ابو زہرہ، اصول التشریع الاسلامی، ص ۲۰۵ و بعد ۔

[۳۰] دیکھیے تفسیر مظہری، ۱: ۲۰۰، ۲۱۸، ۲۲۴ (حاشیہ)، ۴۳۵ وغیرہ ۔

[۳۱] محمد ابو زہرہ، اصول الفقہ، ص ۲۱۸

[۳۲] مثال کے طور پر دیکھیے تفسیر مظہری، ۱: ۲۰۰، ۲۱۸، ۴۳۵ وغیرہ

[۳۳] ایضاً ، ۷: ۳۳۴

۵ - استحسان:- استحسان قیاس ہی کی ایک ذیلی شاخ ہے، لغوی طور پر استحسان کے معنی کسی چیز یا امر کو اچھا جاننے کے ہیں، لیکن اصطلاح علم الاصول میں اس سے قیاس جلی کے مقابلے میں قیاس خفی کو ترجیح دینا یا کسی کلی حکم سے بعض مصالح کی بنا پر کسی جزئی حکم کو مستثنیٰ کر دینا ہے۔ امام شافعیؒ گو استحسان کے سخت مخالف ہیں مگر خود اصحاب شوافع نے مالکیہؒ کے اختیار کردہ استحسان سے ملتی جلتی چیز مصالح مرسلہ کو قبول کیا ہے[۳۴] تفسیر مظہری میں بعض مقامات پر استحسان کا ذکر بھی ملتا ہے[۳۵]

۶ - استصحاب:- استصحاب کا شمار بھی قیاس کی ذیلی شاخوں میں ہوتا ہے، اس کے لفظی معنی تو "طلبِ مصاحبت" کے ہیں مگر اصطلاحاً اس سے مراد کسی ایسے مثبت یا منفی حکم کا اثبات ہے جس کے خلاف (اور حق میں) کوئی دلیل نہ پائی جائے[۳۶] آگے چل کر استصحاب کی بھی متعدد اقسام بن جاتی ہیں۔ استصحاب کی دلیل فقہی کا بعض شوافع، ظواہر اور بعض امامیہ نے اثبات کیا ہے، جب کہ اکثر احناف اس کے خلاف ہیں[۳۷] تفسیر مظہری میں ایک مقام پر اس کا ذکر دلیل ظنی کے طور پر آیا ہے[۳۸] فقہی دلیل کے طور پر اسے کسی جگہ استعمال نہیں کیا گیا۔

طریقہ ہائے استنباط

تفسیر مظہری میں اصولِ فقہ کے حوالے سے جو بحث کی گئی ہے، اس میں حسب ذیل طریقہ ہائے استنباط کا ذکر بھی شامل ہے:

---

[۳۴] علی حسب اللہ: اصول التشریع الاسلامی، ص ۱۳۱

[۳۵] تفسیر مظہری، ۷: ۳۳۴

[۳۶] علی حسب اللہ: اصول التشریع الاسلامی، ۱۳۲

[۳۷] مقالہ استصحاب در اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ۔

[۳۸] تفسیر مظہری، ۱: ۲۹۰

۱۔ **نصوص قطعیہ:** فاضل مفسر قرآن و سنت و اجماع کی نصوص[۳۹] قطعیہ کو بڑی اہمیت دیتے ہیں[۴۰] پھر نصوص میں دلالت اور وضوح کے اعتبار سے جو فرق ہے۔ اس کا بھی ذکر کرتے ہیں، چنانچہ نص کی چاروں اقسام عبارۃ النص، دلالۃ النص، اشارۃ النص اور اقتضاء النص[۴۱] وغیرہ کے مابین جو امتیاز کیا جاتا ہے وہ اس سے استدلال کرتے اور اپنی بحث کو مدلل بناتے ہیں[۴۲]۔ شوافع کی دلالتِ منطوق کی اساسی اہمیت کے پیشِ نظر قاضی صاحب عموم لفظ کو خصوص مورد پر ترجیح دیتے ہیں:

العبرۃ لعموم اللفظ لا مخصوص المورد[۴۳]

چنانچہ تفسیر مظہری کے فقہی مسائل میں بیشتر احکام اسلامیہ کا دارومدار اسی حکم پر ٹھیرایا گیا ہے،[۴۴]

عام طور پر نصوص کے لغوی و حقیقی مفہوم کو مراد ٹھیرایا جاتا ہے، لیکن اگر کسی وجہ سے حقیقی مفہوم کو مراد ٹھیرانا متعذر ہو تو مجازی معنے بھی مراد لیے جا سکتے ہیں ۔۔ اس نوع کی قرآن و حدیث

۳۹۔ نصوص نص کی جمع ہے، نص کے معنی قرآن اور حدیث کے وہ احکام ہیں جو صاف اور ظاہر الفاظ میں بیان کیے گئے ہوں۔ جرجانی اس کے ساتھ "سیق الکلام لاجلہ" کا اضافہ کرتے ہیں، یعنی عبارت کا وہ مقصد جس کو بیان کرنے کے لیے وہ کلام چلائی گئی ہو۔
(دیکھیے الجرجانی، التعریفات، قاہرہ ۱۳۲۰ھ، ص ۱۶۵ تا ۱۶۶، نیز محمود الحسن عارف: مقالہ نص، در اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ)

۴۰۔ دیکھیے تفسیر مظہری، ۳: ۲۴۴۔

۴۱۔ شوافع کے نزدیک نص کی مزید تقسیم بنیادی طور پر دلالۃ المنطوق اور دلالۃ المفہوم سے کی جاتی ہے (محمد ابوزہرہ، ص ۱۳۹ تا ۱۵۴)

۴۲۔ مثلاً دیکھیے تفسیر مظہری، ۱: ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۶۱، ۲۶۲ (البقرۃ - ۲۱۷: اقتضاء النص) نیز ص ۳۲۳ (-۲۳۲) و ص ۳۹۸، ۴۰۰، ۷: ۱۳۱ وغیرہ

۴۳۔ ایضاً، ۱: ۲۲۱

۴۴۔ مثلاً تفسیر مظہری، ۷: ۳۶۵، (الاحزاب۔ ۵۱، جسے عام سمجھا گیا ہے)۔

میں متعدد مثالیں مل جاتی ہیں[۴۵] تاہم حقیقت اور مجاز دونوں بیک وقت مراد نہیں لیے جا سکتے[۴۶] یہ اس وقت ہوتا ہے جب دونوں کو جمع کرنا مشکل ہو[۴۷] تفسیر مظہری میں متعدد احکام شرعیہ کا اس اصول کی روشنی میں استخراج کیا گیا ہے[۴۸]

ب ۔ ترجیع نصوص :۔ اگر دو نصوص باہم متعارض ہوں اور وہ دونوں متن و سند کے اعتبار سے یکساں حیثیت رکھتی ہوں تو قاضی صاحبؒ ترجیع کے مروّجہ اصولوں کے تحت ان میں تطبیق دینے کی کوشش کرتے ہیں[۴۹] لیکن اگر دونوں میں توافق پیدا کرنا ممکن نہ ہو تو حرمت والی (محرم دلیل) کو اباحت والی (مبیح) نص پر ترجیح دیتے ہیں۔ اہلِ اصول کے اس اصولِ کار کی تشریح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں :

" وایضاً تقرّر فی الاصول انّ المحرّم والمبیح اذا تعارضا تقدّم المحرّم علی المبیح کی لا یلزم تکرار النّسخ "۔[۵۰]

اندریں صورت اگر حرمت والی نص میں تھوڑا بہت سقم بھی ہو تو اسے گوارا کیا جا سکتا ہے[۵۱]

نسخ (ناسخ و منسوخ)

نسخ احکام کا مسئلہ اصولِ فقہ اور اصولِ تفسیر دونوں میں معرکتہ الآرا سمجھا جاتا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ قرآنِ حکیم کے دو مقامات[۵۲] میں اس کی صراحت کی گئی ہے ۔

اگر دو نصوص باہم متعارض ہوں اور ان میں ترجیح دینے کی کوئی صورت نہ ہو تو نزول

---

۴۵ دیکھیے علی حسب اللہ: اصول التشریع الاسلامی، ص ۲۰۵ تا ۲۱۰

۴۶ ایضاً، ص ۲۰۷ ۴۷ تفسیر مظہری ۱: ۲۸۹، ۳۸۴

۴۸ مثلاً دیکھیے ایضاً، تفسیر سورۃ البقرہ آیت ۲۲۵ و ۲۶۷ ۔

۴۹ ایضاً، ۱: ۳۲۱ تا ۳۲۴ ۵۰ ایضاً، ۱: ۴۸

۵۱ ایضاً، ۱: ۴۰۶ ۔ جہاں حنفی مسلک کی کمزور دلیل کو اسی اصول کے تحت ترجیح دی گئی ہے۔

۵۲ ترجیح کی متعدد صورتیں اصولِ تفسیر کی کتابوں میں بیان کی جاتی ہیں، مثلاً دیکھیے محمد ابوزہرہ: اصول الفقہ، ص ۱۸۴ - ۱۸۵

ورود کے اعتبار سے متاخر حکم کو ناسخ اور مقدم تر کو منسوخ کہا جاتا ہے[۵۳]۔ یہاں تک تو مسئلہ واضح ہے اور اس میں کوئی ابہام نہیں ہے، مگر چونکہ شارع علیہ السلام کی جانب سے ان مقامات کی تصریح نہیں کی گئی، جہاں جہاں قرآن مجید میں نسخ واقع ہوا ہے، اسی بنا پر قدیم زمانے سے ہی ایسے قرآنی مقامات کی تعیین کا مسئلہ بحث و تمحیص کا موضوع رہا ہے، جہاں جہاں نسخ واقع ہوا ہے۔

ابتداءً ہر ایسی آیت کو جو کسی متاخر آیت سے اجمال، تفصیل اور تقیید و تعمیم وغیرہ میں مختلف ہوتی منسوخ تصور سمجھ لیا جاتا تھا۔ چنانچہ آیۂ قتال سے تقریباً ڈیڑھ صد آیات کو منسوخ کہا گیا۔ اور اس طرح منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک پہنچادی گئی[۵۴]۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ قرآنِ حکیم میں اتنی ہی تعداد میں آیات احکام پائی جاتی ہیں[۵۵] (اور نسخ احکام میں پایا جاتا ہے، عقائد اور تاریخ میں نہیں)۔

اس غلو فی النسخ کے نظریہ کے خلاف جلد ہی ردِ عمل ہوا، اور ایک معتزلی عالم ابو مسلم اصفہانی (م ۳۲۲ھ / ۹۳۳ء) نے علی الاطلاق نسخ احکام کا انکار کردیا۔ قاضی ابن العربی (صاحبِ احکام القرآن) نے اس میں کچھ تخفیف کی اور تقریباً ڈیڑھ سو آیات تک نسخ کو محدود کردیا[۵۶]۔ یہ تعداد بھی کچھ زیادہ تھی، اسی بنا پر علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اعتدال سے کام لیتے ہوئے منسوخ شدہ آیات کی بیس تک تحدید کردی۔ جنھیں بعدازاں اشعار میں بھی قلم بند کردیا[۵۷]۔ سیوطیؒ کے بعد اس تعداد پر پھر نظرِ ثانی کی گئی اور شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی نے ان میں سے بھی پندرہ آیات کا غیر منسوخ ہونا ثابت کردیا اور فقط پانچ آیات کے منسوخ ہونے کا اعلان کیا[۵۸]۔ بعدازاں اس میں مزید تخفیف کی گئی اور مولانا سندھی اور مفتی محمد عبدہ نے صرف ان مقامات کے نسخ کا قول کیا جن کے نسخ کا خود قرآن حکیم میں صراحت

---

[۵۳] البقرہ — ۱۰۶، النحل — ۱۰۱

[۵۴] صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۶۳ وبعد

[۵۵] ملا جیون، تفسیراتِ احمدیہ، ص ۳، ۴۔

[۵۶] دیکھیے احکام القرآن، السیوطی، الاتقان، ۲: ۲۲۔

[۵۷] ایضاً الاتقان، ۲: ۲۲ تا ۲۳

[۵۸] شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، ص ۱۸ تا ۱۹

کی گئی ہے، ایسے مواقع تین سے زیادہ نہیں ہیں[۵۹]

تاہم اصولِ فقہ میں نسخ کا اطلاق محولہ بالا اصولِ تفسیر کی اصطلاح سے وسیع معنوں میں کرلیا جاتا ہے کیونکہ اس میں تقیید و تعمیم کی بھی بعض صورتیں شامل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تفسیر مظہری میں نسخ کا اطلاق "اصطلاح علم فقہ" کے طور پر قدرے وسیع معانی میں کیا گیا ہے۔

قاضی صاحب ایک طرف تو اپنے استاد و مربی کی تصریحات کے مطابق منسوخ سمجھی جانے والی آیات کی توجیہہ کرکے ان کے نسخ کی تردید کرتے ہیں[۶۰] حالانکہ ان میں سے بعض آیات کو ان کے محبوب مصنف علامہ سیوطی منسوخ ثابت کر چکے تھے[۶۱] دوسری طرف چونکہ اصولِ فقہ میں تقیید و تعمیم کی بعض صورتوں پر بھی نسخ کا اطلاق کیا جاتا ہے، لہٰذا تفسیر مظہری میں بعض ایسی آیات پر بھی نسخ کا اطلاق کر دیا گیا ہے جو شاہ ولی اللہؒ کی صراحت کے مطابق منسوخ نہیں ہیں۔ اصول فقہ کے اس اصول کی وضاحت کرتے ہوئے قاضی صاحب لکھتے ہیں:

"لکن یدلّ جواز تقیید المطلق المامور بہ بعد ما کان جاریاً علی اطلاقہ ویکون التقیید فی حکم النسخ ان کانؔ متراخیاً کما نحن فیہ ۔۔۔ ویکون تخصیصاً ان لم یکن متراخیاً"[۶۲]

چنانچہ اس قسم کے جن جن مقامات[۶۳] پر نسخ کا اطلاق کیا گیا ہے، ان کے متعلق بآسانی

---

۵۹ محمد الخضری: تاریخ التشریع الاسلامی، ص ۲۳ تا ۲۴، نیز دیکھیے محمود الحسن عارف، مقالہ نسخ در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ۔

۶۰ مثلاً ملاحظہ ہو تفسیر مظہری، ۱: ۱۸۸ تا ۱۸۹ (البقرۃ: آیت ۱۸۳) ۱۹۱ تا ۱۹۲ (۔۱۸۴)، ۳/ ۲۷۲ (۔ ۲۱۹) ۲۴۲۰ تا ۲۴۳ (۔ ۲۸۶ وغیرہ)

۶۱ مثلاً دیکھیے البقرہ کی آیت ۲۱، ۲۸۶ (الاتقان، ۲: ۲۲ وبعد)۔

۶۲ ایضاً، تفسیر مظہری، ۱: ۸۳ (البقرۃ ۔ ۶۹)

۶۳ دیکھیے تفسیر مظہری، ۱: ۱۸۶ (البقرۃ ۔ ۱۸۰)، ۲۰۵ (۔ ۱۸۷)، ۲۷۶، (۔ ۲۴۱)، ۳۲۸ (۔ ۲۳۴)، ۳۲۹، ۳۴۰ (۔ ۲۴۰)، ۳۹۱ وغیرہ

یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ یہاں نسخ کا اطلاق اصطلاح علم تفسیر کے طور پر نہیں بلکہ اصول فقہ کی اصطلاح کے طور پر ہے جس میں تقیید و تعمیم کی صورتوں پر بھی اس کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

نسخ کی متعدد صورتیں ہیں، ان میں ایک صورت قرآن کا قرآن سے نسخ ہے۔ یہ صورت متفق علیہ ہے، باقی صورتیں مختلف فیہ ہیں۔ حنفی اصول فقہ کے مطابق نصوصِ قرآنی کو خبر متواتر، خبر مشہور اور اجماع وغیرہ سے منسوخ قرار دیا جا سکتا ہے، چنانچہ تفسیر مظہری میں خبر مشہور[۶۴] اور اجماع[۶۵] سے نسخ (بصورت تقیید و تعمیم) ثابت کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں بعض مالکیہ اور بعض شوافع بھی احناف کے ہم خیال ہیں[۶۶] نسخ کی چوتھی صورت یعنی حدیث کے قرآن سے منسوخ ہونے پر تو کسی کو اختلاف نہیں[۶۷]

دیگر متفرق اصول

ان چیدہ چیدہ اصولوں اور فقہی قاعدوں کے علاوہ اصول فقہ کے بعض متفرق اصولوں کا ذکر بھی تفسیر میں کیا گیا ہے، مثال کے طور پر یہ حکم کہ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے[۶۸] اور نہی مطلق ممانعت کے لیے ہے[۶۹] اسی طرح یہ مسئلہ کہ تفسیر مبہم کے لیے ضروری ہے کہ وہ مبہم نہ ہو[۷۰]

اثبات مسائل میں قراءات متواترہ مشہورہ پر ہی مدارِ قیاس رکھا گیا ہے، تاہم قراءات ابن مسعود سے بھی استفادہ کیا گیا ہے جسے تفسیر مظہری میں تو قراءت شاذہ بیان کیا گیا ہے، مگر محققین نے اسے بھی قراءت متواترہ مشہور قرار دیا ہے[۷۱]

---

۶۴ تفسیر مظہری، ۱: ۳۹۱ (البقرہ — ۲۷۳) ۶۵ ایضاً، ۱: ۱۸۶ (— ۱۸۰)

۶۶ دیکھیے محب اللہ بہاری، مسلم الثبوت، ۲: ۸۰۔

۶۷ تفسیر مظہری، ۱: ۴۴۵ ۶۸ ایضاً، ۷: ۲۳۹

۶۹ ایضاً، ۷: ۲۳۹

۷۰ دیکھیے علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، ص ۲۱ تا ۲۲

۷۱ تفسیر مظہری، ۱: ۲۸۲، ۳۲۵ وغیرہ۔

مسائل فقہ (—جزئی بحث)

تفسیر مظہری میں تفسیر نویسی کے اصولی مباحث کے ساتھ ساتھ مسائل واحکام کی جزوی اور فروعی بحثیں بھی ہیں، اصولی بحث تو وہیں کی گئی ہے جہاں کوئی اہم مسئلہ زیر بحث آیا ہے، جب کہ عام فقہی آیات کے تحت مسائل کی جو توضیح و تنقیح کی گئی ہے وہ اپنی کمیت اور کیفیت میں اوّل الذکر یعنی اصولی مباحث سے کہیں زیادہ ہے۔ پھر یہ مسائل انہی آیات کے تحت زیر بحث لائے گئے ہیں، جہاں اخذ و استنباط کے لحاظ سے انہیں موزوں سمجھا گیا۔ اس طرح مجتہدانہ اسلوبِ نظر پیدا ہونے میں مدد دیتی ہے۔ عام کتب فقہ اور باستثنائے چند بیشتر تفاسیر میں فقہی الواب کی ترتیب و تدوین کی سطح انتہائی سادہ اور عامیانہ سی ہے، بعض مفسرین نے فقط اپنے مسالک کا ذکر کیا ہے۔ جب کہ بعض اہل تفسیر نے خود کو فقط اقوالِ فقہا بیان کرنے تک محدود رکھا ہے۔ بعض نے جزوی مسائل بیان کیے ہیں، مگر اصولی بحث کو قطعاً نہیں چھیڑا۔ مگر تفسیر مظہری میں ان تمام پہلوؤں پر یکساں توجہ مبذول کی گئی ہے۔ الغرض فقہی الواب میں ترتیب و تدوین میں قاضی صاحب جیسی احتیاط اور فکر و نظر کی گہرائی بہت کم تفسیروں میں نظر آتی ہے۔

تفسیر مظہری کے فقہی مباحث چونکہ مقدار اور کمیت میں دیگر تمام مباحث سے زیادہ ہیں، لہذا ان پر نقد و تبصرہ کے لیے زیادہ تفصیل و اطناب کی ضرورت ہوگی، مگر ہم اختصار کے پابند رہیں۔ بہر حال تفسیر مظہری کے فقہی الواب کی خصوصیات حسب ذیل ہیں۔

مصادر و ماخذ پر ایک نظر

جیساکہ قبل ازیں تفسیر مظہری کے ماخذ کے ضمن میں یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ تفسیر مظہری بے شمار کتابوں کے مطالعے اور معلومات کا نچوڑ ہے۔ اس کے سب سے زیادہ ماخذ تو علوم حدیث و درایت حدیث ہی ہیں، دوسرے نمبر پر مباحث فقہ کے ماخذ آتے ہیں، جن کی مجموعی تعداد چالیس ہے۔ لیکن چونکہ فقہی مسائل پر جو طویل بحثیں کی گئی ہیں، کتب حدیث و درایت حدیث کا استعمال بھی سب سے زیادہ انہی مباحث کے دوران ہوا ہے، اس لیے

یہ کہا جا سکتا ہے کہ حدیث و درایت کے مآخذ بھی درحقیقت فقہ و اصولِ فقہ کے مآخذ میں شامل ہیں، اس طرح فقہ کے مآخذ و مصادر کی تعداد بہت زیادہ قرار پاتی ہے۔

فقہ کے مآخذ میں پانچوں مسلکِ فقہ (بشمول ظواہر) کی مشہور و معروف کتب شامل ہیں، اسی طرح پانچوں مسالک کے تمام اہم مصنفین سے بھی قاضی صاحب نے استفادہ فرمایا ہے، ان وجوہ کے پیش نظر تفسیر مظہری کے فقہی ابواب کی قدر و قیمت بہت زیادہ نظر آتی ہے، کیونکہ تفسیر مظہری کی یہ بحثیں گہرے سوچ بچار اور وسیع مطالعے کی بنیاد پر مرتب کی گئی ہیں اور یہ اپنے اندر بے حد افادی پہلو رکھتی ہیں۔

فقہی مسالک کی تفصیل

فاضل مفسّر زیرِ بحث مسئلے کی نوعیت بیان کرنے کے بعد مختلف مسالک فقہ کی تفصیل بیان کرتے اور فقہا کی آراء زیرِ بحث لاتے ہیں ۔ تفسیر میں زیرِ بحث آنے والے مسالک زیادہ تر مسلّمہ فقہی دبستان، یعنی حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور ظاہری ہیں۔ خال خال مقامات پر فقہ جعفریہ امامیہ اور بعض غیر زندہ مسالک مثلاً اوزاعیہ[۴۲] طبریہ[۴۳] کا ذکر بھی کیا گیا ہے، لیکن مسلّمہ فقہی مسالک کے بیان کو ہر جگہ اوّلیت دی گئی ہے۔

یہاں بھی قاضی صاحب اپنی انفرادی شان برقرار رکھتے ہیں، چنانچہ اکثر فقہی مسالک کا سرسری سا ذکر کرنے کے بجائے گہرائی میں جا کر ان کا مطالعہ کرتے ہیں، اسی بنا پر باقی مسلک کے ساتھ ساتھ ضمنی اور تبعی طور پر اس مسلک کے "مجتہد فی المذہب" درجے کے فقہا کا حوالہ دینا بھی ضروری سمجھتے ہیں، مزید تفصیل حسبِ ذیل ہے:

---

۴۲ ۔ امام اوزاعی (ابو عمرو عبدالرحمان (م ۱۵۷ھ/۷۷۴ء) ملک شام کے مشہور فقیہ اور مجتہد تھے۔ ان کی فقہ، جس پر تواترِ سنت کے اصول کا غلبہ تھا، مغرب اور شام کے بعض علاقوں میں کچھ عرصے تک رائج رہی، مگر چوتھی صدی ہجری میں ناپید ہو گئی۔
(دیکھیے جے۔ شاخت ، مقالہ اوزاعی در اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ، بذیل مادہ)

۴۳ ۔ ابو جعفر ابن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ/۹۲۲ء) دنیائے اسلام کے نامور فقیہ اور مجتہد تھے، انھوں نے بھی ایک مستقل فقہی مکتب قائم کیا تھا، مگر وہ زیادہ کامیاب نہ ہو سکا (ایضاً، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۲: ۲ مادہ ا، ۲، ج ر ر)

(ا) فقہ حنفی: فقہ حنفی جس پر وہ خود بھی عامل ہیں، تفسیر مظہری میں فاضل مفسرؒ کے سب سے زیادہ زیر مطالعہ رہی۔ اس فقہ کے مجتہدین میں سے بانی مسلک امام ابوحنیفہؒ[74] کے علاوہ ان کے دونوں شاگردوں امام ابویوسفؒ[75] امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ[76] کا، جب کہ دیگر مجتہدین میں سے امام طحاویؒ[77] شارح امام محمد السرخسیؒ[78]، خواہر زادہ[79] اور الکرخیؒ[80]، نیز صاحب ہدایہ المرغینانیؒ[81]، صاحب المختصر القدوریؒ[82]، مشہور محقق شیخ کمال الدین ابن ہمام[83] ابوالبرکات النسفیؒ، صاحب الکافی والکنز الدقائق[84]، مشہور مفتی و محقق قاضی خان[85]، نجم الدین الخوارزمی صاحب فتاوای الخاصی[86]، التفتازانی[87]، صاحب احکام القرآن الجصاص رازی[88] ابواللیث الحنفی[89] اور دیگر اکابر و مجتہدین اور ائمہؒ کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان میں سے اوّل الذکر تین ائمہ کے اختلافی اقوال بکثرت نقل کیے گئے ہیں، جب کہ بقیہ افراد کا ذکر دلائل و شواہد اور بعض ضمنی و تبعی مباحث میں آیا ہے۔ اس ضمن میں بعض مقامات پر "بعض الحنفیہ" کے نام سے کچھ آرا بیان کی گئی ہیں اور پھر "المحققون من الحنفیہ" کے عنوان سے ان کی تردید ابطال کیا گیا ہے،[90] جس سے فاضل مفسرؒ کے تحقیق و تدقیق کے رجحان کا پتا چلتا ہے۔

(ب) فقہ شافعی: فقہ حنفی کے بعد فاضل مؤلف کی بیشتر توجہ فقہ شافعی پر مبذول رہی،

---

[74] مثلاً دیکھیے تفسیر مظہری، ۱: ۱۲۵، ۱۶۹، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۳، ۲۱۰، ۲۳۸، ۲۴۲، ۲۶۹ وبمواقع عدیدہ۔

[75] ایضاً، ۱: ۱۸۰، ۱۸۲، ۲۲۴۔ وغیرہ [76] ایضاً، ۱: ۱۸۰، ۱۸۲، ۲۲۴۔ ۳۱ وغیرہ

[77] ایضاً، ۱: ۱۵۶، ۱۹۱؛ [78] ایضاً، ۷: ۲۴۹ وغیرہ

[79] ایضاً، ۷: ۲۴۹ وغیرہ

[80] ایضاً، ۱: ۳۱۶، ۳۹۷، ۷: ۳۶۳، ۹: ۲۱۷ وغیرہ

[81] ایضاً، ۱: ۱۸۱ [82] ایضاً، ۱: ۴۲۹، ۸: ۴۳۸ وغیرہ

[83] ایضاً، ۱: ۱۷۲، ۲۱۸، ۲۳۰، ۳: ۱۰۶، ۶: ۲۰۴ وغیرہ۔ [84] تفسیر مظہری، ۱: ۲۲۴، ۲۶۷

[85] ایضاً، ۱: ۹۷، ۹۸، ۹۹ [86] ایضاً، ۶: ۳۰۰، ۷: ۲۴۹

[87] ایضاً، ۳: ۱۳ [88] ایضاً، ۳: ۲۲، ۲۳، ۵۲، ۱۲۷، ۶: ۲۱۳، ۴۶۹، ۷: ۱۵۱ وغیرہ

[89] ایضاً، ۱: ۱۷۰ [90] ایضاً، ۶: ۴۲۰

چنانچہ اس فقہ کی اہم کتب ان کے زیر مطالعہ رہیں،[۹۱] اس فقہ کے جن نامور افراد کی آرا اور ان کے کام کا تفسیر مظہری میں حوالہ آیا ہے، ان میں خود بانی مسلک امام شافعیؒ[۹۲] ان کے نامور شاگرد و مصاحب، اسماعیل بن یحییٰ المزنیؒ[۹۳]، صاحب "المہذب فی الفقہ" الشیرازیؒ[۹۴]، صاحب الاحکام السلطانیہ الماوردیؒ[۹۵] امام ابو حامد الغزالیؒ[۹۶] شارح صحیح مسلم و صاحب منہاج امام النوویؒ[۹۷] شیخ الاسلام القاضی البیضاویؒ[۹۸] محقق نبیل جلال الدین السیوطیؒ[۹۹] ابوبکر البیہقیؒ[۱۰۰] ابن حجر العسقلانیؒ[۱۰۱] اور ابوبکر الصوفیؒ[۱۰۲] وغیرہ کے اسماء شامل ہیں۔

(ج) فقہ مالکیہ: مالکی فقہ کے ضمن میں جن ارباب علم کا تذکرہ کیا گیا ہے، ان بانی مسلک امام مالکؒ[۱۰۳] کے علاوہ صاحب المدونہ ابوالقاسم المالکیؒ[۱۰۴] صاحب الجامع لاحکام القرآن، القرطبیؒ[۱۰۵] قاضی اسماعیل البصری البغدادیؒ، صاحب احکام القرآن[۱۰۶] وغیرہ جیسے نامور افراد شامل ہیں۔

(د) فقہ حنبلی: فقہ حنبلی پر بھی قاضیؒ صاحب عمیق نگاہ رکھتے ہیں، اس مسلک کے فقہا میں سے خود بانی مسلک امام احمد بن حنبلؒ[۱۰۷] علامہ ابن الجوزیؒ[۱۰۸] اور ابوبکر الحنبلیؒ[۱۰۹] وغیرہ کا ذکر شامل تفسیر ہے۔

---

[۹۱] دیکھیے مآخذ و مصادر تفسیر مظہری، حصہ ۶۔

[۹۲] ایضاً، تفسیر مظہری، ۱: ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۹۶، ۲۱۷ وبمواضع کثیرہ

[۹۳] ایضاً، ۱: ۳۷۰   [۹۴] ایضاً، ۱: ۱۹۱

[۹۵] ایضاً، ۱: ۲۸۱   [۹۶] ایضاً، ۱: ۹۸، ۱۹۶، ۳۸۵، ۶: ۴۹۹

[۹۷] ایضاً، ۱: ۲۲۵   [۹۸] ایضاً، ۱: ۱۹۲

[۹۹] ایضاً، ۳: ۱۳   [۱۰۰] ایضاً، ۳: ۱۹

[۱۰۱] ایضاً، ۱: ۱۸۰، ۱۸۹، ۲۸۱، ۴۲۳؛ ۲/۷: ۱۹، ۱۳۵؛ ۹: ۲۹۹؛ ۱۰: ۳۰۵ وبمواضع کثیرہ۔

[۱۰۲] ایضاً، ۸: ۱۰۰ وغیرہ   [۱۰۳] ایضاً، ۱: ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۱۷، ۲۲۴ وبمواضع عدیدہ۔

[۱۰۴] تفسیر مظہری، ۳: ۲۸۳۔   [۱۰۵] ایضاً، ۱: ۱۴؛ ۲: ۲۰۱ وغیرہ

[۱۰۶] ایضاً، ۳: ۲۳   [۱۰۷] ایضاً، ۱: ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۱۶ وغیرہ۔

[۱۰۸] ایضاً، ۱: ۲۲۱، ۲۲۵؛ ۶: ۲۷۹ وبمواقع عدیدہ۔ [۱۰۹] ایضاً، ۱: ۱۸۶

(ھ) **فقہ ظاہریہ :** فقہ ظاہریہ میں سے، جس کا بیشتر مدار ظواہر نصوص پر ہے، باقی مسلک امام داؤد الظاہری[۱۱۰] ابن حزم[۱۱۱] وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔

(و) **فقہ جعفریہ امامیہ، اوزاعیہ، طبریہ :** فقہ جعفریہ میں سے الکلینی صاحب الکافی[۱۱۲]، کا، اوزاعیہ میں سے امام اوزاعی[۱۱۳] کا اور الطبریہ میں سے امام ابوجعفر الطبری[۱۱۴] کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔

فقہی آرا بغرض تائید و استشہاد

مسلّمہ فقہی مسالک کے علاوہ تفسیر مظہری کے فقہی ابواب کا ایک معتدبہ حصہ صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؒ اور تبع تابعینؒ کے فقہی اقوال و آثار پر مشتمل ہے، ان کی فقہی آرا سے محولہ بالا فقہی مسالک کی تائید و استشہاد کا کام لیا گیا ہے۔ یہ فقہی آرا اس موضوع پر مفید اور قابل قدر اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان کے مطالعے سے فقہی اقوال کے تدریجی ارتقا کا بھی پتا چلتا ہے، جس نے تحقیق و تفتیش اور فکری تشنگی دور کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اس سے تفسیر مظہری کے فقہی ابواب کی قدر و قیمت میں یقیناً اضافہ ہوا ہے۔ اس ضمن میں جن اہلِ علم کی آرا کو پیش کیا گیا ہے، اس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

مجاہدؒ[۱۱۵] عطاؒ ابن ابی رباحؒ[۱۱۶] السائبؒ بن یزیدؒ[۱۱۷] الضحاکؒ بن مزاحمؒ[۱۱۸] الربیعؒ بن خیثمؒ[۱۱۹] الربیعؒ بن انسؒ[۱۲۰] الشعبیؒ[۱۲۱] قتادہؒ[۱۲۲] مقاتل بن سلیمانؒ[۱۲۳]

---

[۱۱۰] تفسیر مظہری، ۱: ۶۳، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۹۰ [۱۱۱] ایضاً، ۱: ۴۰؛ ۴: ۱۸۵ وغیرہ

[۱۱۲] ایضاً، ۲/۲: ۴۴ [۱۱۳] ایضاً، ۳: ۴۴؛ ۶: ۸۹

[۱۱۴] ایضاً، ۱: ۱۹، ۱۹۳؛ ۶: ۲۸۴ وغیرہ [۱۱۵] ایضاً، ۱: ۱۲، ۹۲، ۹۳؛ ۶: ۴۰۴

[۱۱۶] ایضاً، ۱: ۸۹ [۱۱۷] ایضاً، ۱: ۱۰۰؛ ۲/۲: ۲۹

[۱۱۸] ایضاً، ۳: ۵۳ [۱۱۹] ایضاً، ۱: ۱۰

[۱۲۰] ایضاً، ۱: ۳۹ [۱۲۱] ایضاً، ۱: ۱۶

[۱۲۲] ایضاً، ۱: ۲۱؛ ۲/۱: ۱۱۶، ۱۳۷؛ ۶: ۴۴۹

[۱۲۳] ایضاً، ۱: ۱۹۳، ۳۲: ۳؛ ۶: ۴۲۱، ۴۳۹، ۴۴۳، وغیرہ۔

محمد بن سیرینؒ[۱۲۴]، ابن جریجؒ[۱۲۵]، سفیان الثوریؒ[۱۲۶]، ابن المبارکؒ[۱۲۷]، الحکمؒ[۱۲۸]، محمد بن الحنفیہ بن علیؓ[۱۲۹]، ابو العالیہؒ[۱۳۰]، عکرمہؒ[۱۳۱]، ابن زیدؒ[۱۳۲]، طاؤسؒ[۱۳۳]، عمرو بن دینارؒ[۱۳۴]، نافعؒ مولیٰ ابن عمرؓ[۱۳۵]، اعرجؒ[۱۳۶]، امام محمد شہاب الزہریؒ[۱۳۷]، ابراہیم النخعیؒ[۱۳۸]، الکلبیؒ[۱۳۹]، الاصمعیؒ[۱۴۰]، محمد بن نضرؒ[۱۴۱]، سلیمان بن یسارؒ[۱۴۲]، اور حماد بن ابی سلمہؒ جیسے اکابرین شامل ہیں۔ ان تابعین کے فقہی آراء و اقوال کی اہمیت از خود واضح ہے۔

د۔ صحابہ کرامؓ: صحابہ کرامؓ میں سے خلفائے راشدین[۱۴۳] یعنی حضرت صدیق اکبرؓ[۱۴۴]، فاروق اعظمؓ[۱۴۵]، عثمان غنیؓ[۱۴۶] اور حضرت علیؓ[۱۴۷] کا ذکر سب سے مقدم و بکثرت ہے۔ ان کے علاوہ جگر گوشۂ رسول خاتونِ جنت حضرت فاطمۃ الزہراءؓ[۱۴۸]، امہات المومنین میں

---

[۱۲۴] تفسیر مظہری، ۱: ۸۹؛ ۶: ۲۶۹، ۴۴۹

[۱۲۵] ایضاً، ۱: ۳۹، ۶۰، ۷۷، ۱۱۷، ۱۸۲؛ ۲/۲: ۵؛ ۶: ۲۷۰، ۴۳۶ [۱۲۶] ایضاً، ۱: ۹۲

[۱۲۷] ایضاً، ۱: ۳۹، ۶۰، ۷۷، ۸۳، ۱۱۷؛ ۶: ۲۷۰، ۴۴۹۔

[۱۲۸] ایضاً، ۲/۱: ۷۸، ۱۴۲، ۱۸۴؛ ۶: ۲۶۹۔ [۱۲۹] ایضاً، ۲/۱: ۱۸

[۱۳۰] ایضاً، ۱: ۱۰۰، ۱۴۲، ۸۹، ۹۹ [۱۳۱] ایضاً، ۱: ۱۰، ۱۵

[۱۳۲] ایضاً، ۱: ۱۸۱، ۱۹۳؛ ۲/۲: ۱۸، ۲۸، ۳۲ [۱۳۳] ایضاً، ۱: ۱۵، ۶۰، ۶۶، ۷۷؛ ۶: ۲۵

[۱۳۴] ایضاً، ۱: ۱۱۷، ۱۵۸، ۱۷۱، ۱۷۸؛ ۲/۱: ۱۸۴۔ [۱۳۵] ایضاً، ۳: ۳۲۔

[۱۳۶] ایضاً، ۱: ۱۷۶؛ ۲/۲: ۱۲؛ ۶: ۴۳۵۔

[۱۳۷] ایضاً، ۱: ۴، ۱۲۶؛ ۲/۲: ۱۷؛ ۶: ۲۸۱، ۲۸۶، ۴۳۲

[۱۳۸] ایضاً، ۱: ۴، ۳۹۔ [۱۳۹] دیکھیے تفسیر مظہری، ۱: ۱۵۸، ۴۲۱؛ ۶: ۴۲۴۔

[۱۴۰] ایضاً، ۱: ۴۲۱؛ ۶: ۴۴۷ وغیرہ

[۱۴۱] ایضاً، ۱: ۳۰، ۳۸، ۱۰۲؛ ۳: ۹۳، ۱۶۱؛ ۲/۱: ۱۸؛ ۶: ۲۶۹، ۲۷۰، ۴۲۳، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۳۰، ۴۳۲، ۴۴۴ و بمواقع عدیدہ

[۱۴۲] ایضاً، ۱: ۳، ۸، ۳۸؛ ۶: ۲۷۰، ۴۲۱، ۴۳۹، ۴۴۶، ۴۴۴ و بمواقع کثیرہ

[۱۴۳] ایضاً، ۱: ۲، ۱۴، ۳۴۹؛ ۲/۱: ۱۴، ۵۳؛ ۶: ۲۱، ۴۲۵ وغیرہ۔

میں حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ [۱۴۹]، حضرت حفصہ رضؓ [۱۵۰] اور حضرت ام سلمہ رضؓ، عبادلۂ اربعہ، یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضؓ، حبر الامت حضرت عبداللہ رضؓ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ، اقراء الصحابہ رضؓ ابی بن کعب رضؓ، خادم نبوی حضرت انس رضؓ بن مالک، حواری رسول حضرت زبیر بن العوام رضؓ، دیگر صحابہ کرام رضؓ میں سے ابو ذر غفاری، جابر بن عبداللہ رضؓ، نعمان بن بشیر رضؓ، اور سعید رضؓ بن العاص وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فقہی اقوال کو بنیادی اہمیت دی گئی ہے۔

ب - تابعین و تبع تابعینؒ: تابعین و تبع تابعین میں سے اکثر نامور اور سرکردہ ارباب بصیرت کے فقہی آثار نقل کیے گئے ہیں، جن میں عمر بن عبدالعزیزؒ، سعید بن المسیّبؒ، سعید بن جبیرؒ، خواجہ حسن بصریؒ، علی بن حسین المعروف بہ علی زین العابدینؒ۔

---

[۱۴۴] ایضاً، ۱: ۱۷۶؛ ۲/۱: ۱۴۱؛ ۶: ۴۳۹ وغیرہ

[۱۴۵] ایضاً، ۲/۱: ۹، ۱۵۹، ۵۰۱۳، ۱۷؛ ۶: ۴۴۰۔

[۱۴۶] ایضاً، ۶: ۴۴۰ [۱۴۷] ایضاً، بمحل مذکور

[۱۴۸] ایضاً، ۱: ۱۶۲؛ ۲/۱: ۷، ۱۴۱، ۱۵۵، ۲۰۱، ۶: ۴۲۰ وغیرہ

[۱۴۹] ایضاً، ۱: ۳، ۱۰، ۳۹، ۶۰، ۷۸، ۸۹ وغیرہ

[۱۵۰] ایضاً ایضاً، ۱۰۱۴؛ ۲/۱: ۱۵۹؛ ۶: ۴۳۹، ۴۴۵۔

تفسیر مظہری، اور فقہی اجتہاد

موجودہ دور کے بعض اہلِ علم کی جانب سے ہندوستان کے علماء و فقہا پر دوسرے اعتراضات کے علاوہ ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ یہاں کسی بھی دور میں "اجتہاد" کو پذیرائی حاصل نہ ہو سکی۔ یا بالفاظِ دیگر یہاں "فقیہ" تو پیدا ہوئے مگر کوئی مجتہد پیدا نہ ہوا۔ راقم الحروف کے خیال میں یہ اعتراض کم علمی پر مبنی ہے، قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ کے احوال و کوائف سے اس اعتراض کی بھرپور تردید ہوتی ہے۔

ہندوستان اور فقہ حنفی

ہندوستان میں فقہ حنفی زیادہ تر دورِ غزنویہ (۳۶۶ھ/۹۷۷ء — ۵۸۳ھ/۱۱۸۷ء) میں ترکستان و افغانستان کے راستے سے آئی۔ فاتح لشکر کے ساتھ متعدد حنفی علماء و فقہا اس فقہ کو اپنے ہمراہ لائے اور یہ سلسلہ بعد میں بھی جاری رہا[۱]

"تاریخ فقہ" کے مطابق یہ دور جمود اور تقلید پرستی کے عملاً نفاذ و استحکام کا دور تھا[۲]، اور پھر جس علاقے سے یہ روایت یہاں پہنچی وہاں کی مقامی آب و ہوا بھی تقلید پرستی کے لیے زیادہ موزوں تھی، علاوہ ازیں یہ دورِ عالمِ اسلام میں منطق و فلسفہ کی اشاعت و ترویج کا دور بھی خیال کیا جاتا ہے، جس کے نتیجے میں علوم قرآن و سنت پر اُمت کی مجموعی توجہ میں فرق آگیا تھا، اس پر مستزاد یہ کہ

۱۔ ملاحظہ ہو: الثقافۃ الاسلامیہ فی السند، تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاکستان و ہند ج ۲ (عربی، ابتدائی مقالہ)

۲۔ محمد الخضری، تاریخ التشریع الاسلامی، ص ۳۲۹-۳۸۳، بعنوان الدور الخامس۔

یہ دور زیادہ تر "حاشیہ نگاری" کا دور بھی تھا، اس لیے جب ان حالات میں حنفی فقہ کے قدم یہاں آئے تو فطری طور پر اس کے لیے دلوں میں تعصب و تقشف اور سطحیت پسندی بھی در آئی ۔[۳]

ہندوستان کی درس گاہوں میں صدیوں تک فقہ حنفی کی جو کتابیں پڑھی پڑھائی جاتی رہیں، ان میں بھی استدلال بالمنقول کے بجائے استدلال بالمعقول کا طریقہ زیادہ وسعت اور کثرت کے ساتھ اپنایا گیا تھا۔[۴]

برّ عظیم پاک و ہند میں "علم حدیث" ابتدائی زمانے میں پہنچ چکا تھا کیونکہ اس ابتدائی زمانے میں بعض اکابر محدثین کا تذکرہ ملتا ہے[۵] خود حضرت علی ہجویریؒ کے پیش رو شیخ محمد اسماعیل بخاری (م ۴۴۸ھ/۱۰۵۶ء - ۱۰۵۷ء) کے بارے میں یہ صراحت کی جاتی ہے کہ وہ محدث تھے[۶] مگر اس زمانے میں عام رجحان چونکہ عقلی علوم کی طرف زیادہ تھا اس لیے یہ اکا دُکا محدث یہاں علم حدیث کا صحیح ماحول پیدا نہ کر سکے۔ اسی بنا پر دنیائے اسلام کے دیگر ممالک کے مقابلے میں یہ سرزمین "بصیرتِ اجتہاد" میں کافی پیچھے نظر آتی ہے۔

حدیث و سنّت کی تدریس کا باقاعدہ آغاز حضرت مجدد الف ثانی (م ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء) کی کاوشوں کا مرہونِ منت ہے، جسے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے شاگردوں نے اوجِ کمال پر پہنچا دیا۔ شاہ صاحبؒ نے دہلی کے مدرسہ رحیمیہ میں "عشرہ متداولہ" (حدیث کی دس متداول کتب) کی تدریس شروع کی[۷] جو آج تک انہی کی سند سے جملہ مدارس عربیہ میں جاری و ساری ہے۔

حدیث و سنت کی ترویج و اشاعت نے "فقہ و اجتہاد" کی دنیا میں ہلچل بپا کر دی اور

---

[۳] سید مناظر احسن گیلانی: شاہ ولی اللہ، دارالفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر۔

[۴] مثلاً القدوری؛ کنز الدقائق، شرح وقایہ اور ہدایہ، وغیرہ۔

[۵] عبدالحی لکھنوی؛ نزہۃ الخواطر، ج ۱، ۲، وہی مصنف: یاد ایام، مطبوعہ علی گڑھ، ۱۹۱۹ء، سید سلیمان ندوی؛ ہندوستان میں علم حدیث، در معارف (اعظم گڑھ)۔ و مقالات سلیمان وغیرہ۔

[۶] رحمان علی۔ تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۱۱، عدد ۵۳۔

[۷] کلمات طیبات، مکتوبات شاہ ولی اللہ۔ م ۱، ص ۱۵۹۔

بہت سے ارباب بصیرت نے احادیث رسول کی روشنی میں مسائل فقہ پر آزادانہ غور و خوض کا آغاز کر دیا، خود شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی تصانیف میں اجتہاد کی حقیقت اور اس کی ضرورت و اہمیت کو نمایاں کیا[۸] شاہ اسماعیل شہید (م ۱۸۳۱ء) نے بعض مسائل میں شوافع کا تتبع کیا۔ میرزا مظہر جانجاناں (م ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۰ء) شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۴ء) اور شیخ محمد فاخر الہ آبادی (م ۱۱۶۴ھ/۱۷۵۰ء) وغیرہ کے ہاں بھی جزوی طور پر بعض اجتہادات ملتے ہیں، لیکن ہمارے خیال میں اس عنوان پر سب سے مبسوط، متوازن اور مفصل کاوش قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی کی ہے، جنھوں نے اپنی تصانیف میں اجتہاد کی عملی مثالیں فراہم کرکے برعظیم پاک و ہند کے فقہا کو "اجتہاد" کا راستہ دکھایا تھا۔ مگر افسوس کہ لوگوں کی کم ہمتی اور بے بضاعتی کے باعث یہ راستہ زیادہ تر بے آباد ہی رہا۔

اجتہاد اور اس کی شرائط

"اجتہاد" کے لغوی معنی "کسی مقصد کو حاصل کرنے کی انتہائی کوشش کرنا"
اصطلاحی طور پر اس سے مراد "کسی مسئلے کے بارے میں اپنی حد تک حکم شرع کو دریافت کرنے کی کوشش کرنے کے ہیں[۹] پھر چونکہ اس کا عملی ذریعہ قیاس ہے، اس لیے بعض اوقات اجتہاد اور قیاس دونوں کو باہم مترادف بھی کہہ دیا جاتا ہے[۱۰] اجتہاد کا جواز قرآن و سنت، تعامل صحابہ اور اجماع امت سے ثابت ہوتا ہے[۱۱] اجتہاد کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کے ابدی و سرمدی قوانین تغیر پذیر حالات کا ساتھ دے سکیں، یوں اسلام میں حرکت محض اجتہاد ہی کے دم قدم سے قائم ہے[۱۲]

---

[۸] مثلاً عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، و مقدمہ المسوی، شرح موطا، ص ۴۔

[۹] لسان العرب، بذیل مادہ، (۴ : ۱۰۹، سطر ۱۹)۔

[۱۰] امام شافعی: الرسالہ، مطبوعہ قاہرہ ۔ ۱۳۱۲ھ، ص ۱۲۷، سطر ۷۔

[۱۱] محمد ابو زہرہ: الاجتہاد فی الفقہ الاسلامی، نیز اصول الفقہ، ص ۳۷۹ - ۳۹۹۔

[۱۲] علامہ اقبال Reconstruction of Religious thought in Islam، اردو ترجمہ، از سید نذیر نیازی، بعنوان تشکیل جدید الہیات مطبوعہ بزم اقبال، لاہور، ص ۲۲۳ - ۲۷۷۔

لیکن اجتہاد ہر کس و ناکس کے بس کا روگ نہیں۔ مجتہد کے لیے علوم شرعیہ (بشمول علوم آلیہ، یعنی صرف و نحو وغیرہ) میں اونچے درجے کی مہارت و ممارست ضروری ہے [۱۳]
حضرت شاہ ولی اللہ نے اجتہاد کی حسب ذیل آٹھ شرائط بیان کی ہیں:

وشروطہ انہ لابد لہ ان یعرف من الکتاب والسنۃ ومایتعلق بالاحکام ومواقع الاجماع وشرائط القیاس وکیفیۃ النظر وعلم العربیۃ والناسخ والمنسوخ وحال الرواۃ [۱۴]

(اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ وہ قرآن[۱] و حدیث[۲] جس قدر احکام سے متعلق ہے جانتا ہو، نیز مواقع اجماع[۳]، قیاس[۴] صحیح کی شرائط۔ مقدمات[۵] کی صحیح ترتیب، علوم عربیہ[۶] سے واقف ہو۔ علاوہ ازیں ناسخ و منسوخ[۷] اور راویوں[۸] کے حالات سے آگاہ ہو)
عہد حاضر کے ایک اور فاضل محقق محمد ابوزہرہ بھی مجتہد کی حسب ذیل آٹھ شرائط بیان فرماتے ہیں:

"عربیت[۱]، قرآن[۲] مجید اور اس کے ناسخ[۳] و منسوخ کا علم، علم حدیث[۴]، مواقع[۵] اجماع، مواقع[۶] اختلاف کا علم، قیاس[۷] اور مقاصد[۸] احکام کی معرفت [۱۵] وغیرہ۔

بظاہر یہ شرائط بڑی سخت ہیں مگر چونکہ اجتہاد ہر شخص کا کام نہیں ہے، اس لیے امت ایسے شخص کے اجتہاد پر ہی اعتماد کر سکتی ہے جو اجتہاد کی بصیرت اور اس کا درک رکھتا ہو۔
قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی بلاشبہ مذکورہ بالا شرائط و اوصاف پر پورا اترتے تھے۔ وہ قرآن مجید اور حدیث و سنت کے مستند عالم دین تھے، وہ مواقع اجماع، شرائط قیاس اور کیفیت نظر سے بھی آگاہ تھے۔ انھیں عربی زبان پر بھی عبور حاصل تھا۔ ان کی تفسیر "تفسیر مظہری" ان کی "عربیت" کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ ناسخ و منسوخ اور راویوں کے حالات و کوائف سے بھی وہ باخبر تھے، اس لیے انھیں بلاشبہ اجتہاد کا حق حاصل تھا اور وہ مجتہد کہلانے کے

۱۳۔ کشاف اصطلاحات الفنون۔ ۱: ۱۹۹
۱۴۔ عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، طبع کراچی۔ ص ۹ تا ۱۰
۱۵۔ اصول الفقہ، مطبوعہ قاہرہ، ص ۳۰۷ تا ۳۰۹

اہل تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کے تمام تذکرہ نویسوں نے انھیں متفقہ طور پر مجتہد تسلیم کیا ہے۔ شاہ غلام علی دہلوی لکھتے ہیں :

"حضرت قاضی صاحب زبدۂ علمائے ربانی اور مقرب بارگاہِ یزدانی ہیں، انھیں عقلی و نقلی علوم میں کامل دسترس حاصل ہے۔ فقہ اور اصولِ فقہ میں وہ مجتہد کے مرتبہ پر فائز ہیں۔ انھوں نے ایک مبسوط کتاب علمِ فقہ پر لکھی ہے، جس میں ہر مسئلے کے ماخذ، دلائل اور مذاہبِ اربعین مجتہدین کے مختارات بیان کیے ہیں، اور ان میں سے جو ان کے نزدیک زیادہ صحیح ہیں، انھوں نے ایک جدا رسالے میں تحریر کر کے ماخذ الاقوی نام رکھا ہے۔ علمِ اصولِ فقہ میں بھی انھوں نے اپنے مختارات لکھے ہیں" [16]

الیانع الجنی کے مصنف مولوی محمد محسن ترہتی اور سید عبدالحی لکھنوی تحریر فرماتے ہیں :

"قاضی صاحب فقہ و اصولِ فقہ کے ماہر، عابد و زاہد اور مجتہد تھے، فقہ و اصولِ فقہ میں ان کے اپنے مختارات ہیں" [17]

غرض ان کے تمام سوانح نگار انھیں مجتہد قرار دیتے ہیں۔ البتہ سوانح نگاروں نے ان کے اجتہاد کی تفصیل فراہم نہیں کی۔ ہم یہاں اس کی کچھ تفصیل بیان کریں گے۔

قاضی صاحبؒ اور اجتہاد

قاضی صاحبؒ کی یہ انتہائی سعادت تھی کہ انھیں دورانِ طالب علمی جن جن اساتذہ کی سرپرستی میسر آئی وہ سب مجتہد اور عامل بالحدیث تھے، ان کے اولین استاد میرزا مظہر جانجاناں شہیدؒ تھے۔ وہ بھی چند مسائل میں اجتہاد کا عملی تجربہ رکھتے تھے۔ مولوی محمد محسن ترہتی لکھتے ہیں :

"اور وہ نماز میں انگشتِ شہادت کے ساتھ اشارہ کرتے تھے، اور دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر سینے کے اوپر باندھتے تھے۔ اور غیر جہری نمازوں میں امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے" [18]

---

[16] مقاماتِ مظہری، ص ۷۵، مولوی فقیر محمد جہلمی، حدائق الحنفیہ، ص ۴۶۶ -

[17] الیانع الجنی - مطبوعہ برحاشیہ کشف الاستار، ص ۶۷ ؛ نزہۃ الخواطر، ۷: ۱۱۳

[18] الیانع الجنی، ص ۶۷ -

ان میں سے اوّل الذکر مسئلے میں مجددیہ کا اور آخری دونوں مسائل میں احناف کا اختلاف ہے، اس سے ان کی بصیرتِ اجتہاد پر روشنی پڑتی ہے اور پتا چلتا ہے کہ وہ فقہی معاملات میں منفرد سوچ کے حامل تھے۔ ان کے مکتوبات سے بھی ان کے مجتہدانہ اوصاف نمایاں ہوتے ہیں، بالخصوص وہ مکتوب جس میں ہندوستان کے ہندوؤں کی حیثیت پر بحث کی گئی ہے[19]

قاضی صاحب کے دوسرے استاد شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تھے، جن سے آپ نے "عشرہ متداولہ" کا درس لیا[20] حضرت شاہ صاحب ہندوستان کے مجتہد علمائے کرام میں سرِفہرست ہیں، اُنھوں نے نہ صرف یہ کہ متعدد مسائل میں اجتہاد کیا، بلکہ اُنھوں نے ہندوستان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ اجتہاد کے حق میں نہایت زوردار آواز بلند کی[21] اور اپنے عہد کے مسلمانوں میں "اجتہاد" کی ضرورت و اہمیت کا شعور بخشا۔ خود قاضی صاحب کا "نظریۂ اجتہاد" بھی بڑی حد تک اپنے اس استاد و مربی کے تصوّرات کے عین مطابق ہے۔

قاضی صاحب کے تیسرے استادِ حدیث شیخ محمد فاخر محدث الہ آبادی تھے۔ وہ بھی عامل بالحدیث ہونے میں شہرت رکھتے ہیں[22] غرض قاضی صاحب کے تینوں اساتذہ کرام "اجتہاد کی بصیرت" کے حامل تھے، اس لیے ان کے اس مشترکہ وصف نے یقیناً قاضی صاحب کو بے حد متأثر کیا، اور اگر یہ کہا جائے تو عین مناسب ہوگا کہ "شاگرد" کے ہاں عملی اجتہاد کی مثالیں اساتذہ کرام سے بھی زیادہ ہیں، اس لیے کہ شاگرد کے تمام فیوض و کمالات اساتذہ ہی کے کمالات کا پرتو ہیں۔ اور جس شاگرد کو برِّعظیم پاک و ہند کی مذکورہ بالا تینوں، چندے آفتاب و چندے ماہتاب ہستیوں سے تلمذ کا شرف حاصل ہو، اس کے کمالاتِ علمی کا خود اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

---

[19] کلمات طیبات، ص ۲۵ تا ۲۷، مکتوب ۶۷

[20] ایضاً، ص ۱۵۸ - ۱۵۹، م ۱ -

[21] دیکھیے عقد الجید اور حجۃ اللہ البالغہ، وغیرہ

[22] دیکھیے عبد الحی لکھنوی: نزہۃ الخواطر، ۶: ۳۴۰ - ۳۴۱

مجتہدین میں قاضی صاحبؒ کا مقام

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے مجتہدین کو حسبِ ذیل چار اقسام میں تقسیم فرمایا ہے:

ا۔ **مجتہد مطلق**: مجتہد مطلق، مجتہدین کا سب سے اونچا درجہ ہے؛ اس درجے کے مجتہدین آزادانہ اپنے اصول ہائے استنباط کا تقرر کرتے ہیں، آیاتِ قرآنیہ، احادیث نبویہ اور دیگر آثار کا مطالعہ کر کے احکام و مسائل کا استخراج کرتے ہیں اور اپنے استخراج کردہ احکام کے حق میں دلائل فراہم کرتے ہیں۔ اس طبقے میں ائمہؒ اربعہ اور پہلی دوسری صدی کے دیگر اکابر مجتہدین شامل ہیں۔

ب۔ **مجتہد منتسب**: مجتہد منتسب وہ ہے جو اپنے شیخ کے اصول کو برقرار رکھ کر اکثر و بیشتر دلائل کی تلاش اور ماخذ پر تنبہ حاصل کرنے کے لیے اس کے کلام سے مدد لے اور اس کے باوجود وہ نئے احکام، ان کے دلائل و مآخذ وغیرہ تلاش کرے جیسا کہ ائمہ اربعہ کے قریبی شاگرد وغیرہ ہیں۔

ج۔ **مجتہد فی المذہب**: مجتہدین میں تیسرا درجہ مجتہد فی المذہب کا ہے جو عمومی مسائل و احکام میں اپنے امام کا مقلد ہوتا ہے، لیکن کوئی نیا واقعہ پیش آنے پر وہ اپنے امام کے اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کر کے اس کا حکم معلوم کر سکتا ہے۔

د۔ **مجتہد فی الفتویٰ**: سب سے نچلا درجہ مجتہد فی الفتویٰ کا ہوتا ہے جو اپنے فقہی مسلک سے پوری طرح واقفیت رکھتا ہے اور اپنی واقفیت کی بنا پر وہ امام کے کسی ایک قول کو دوسرے پر یا امام کے شاگردوں کی کسی ایک وجہ کو دوسری وجہ پر ترجیح دے سکے[۲۳]۔

قاضی صاحبؒ کی اپنی تصانیف کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ وہ حنفی مسلک کے بیک وقت "مجتہد فی الفتویٰ" بھی تھے اور "مجتہد فی المذہب" بھی۔ اب ہم قاضی صاحبؒ کی مذکورہ دونوں حیثیتوں پر علٰحدہ علٰحدہ بحث کریں گے تاکہ ان کے اجتہاد کی کیفیت اچھی طرح واضح ہو سکے۔

---

۲۳ عقد الجید، ص ۱۵-۱۷۔

قاضی صاحب بحیثیت مجتہد فی الفتوٰی

یوں تو مسلمانوں کا ہر مفتی مجتہد فی الفتوٰی ہوتا ہے، اس لیے کہ جب تک کوئی فقیہ اپنے مسلک سے اس کے دلائل و وجوہ سے، نیز اختلاف آرا و اقوال سے اور ان میں ترجیح دینے کی اہلیت سے بہرہ ور نہیں ہوتا اس وقت تک وہ "فتوٰی" صادر کرنے کا قانونی استحقاق نہیں رکھتا [۲۴] مگر بایں ہمہ تمام مفتی اس وصف میں یکساں نہیں ہوتے۔ اور اکثر یہ ہوتا ہے کہ مفتی صاحبان پہلے سے صادر شدہ فتاوٰی ہی کو بار بار دہراتے چلے جاتے ہیں اور ان فتاوٰی میں اپنی ذاتی تحقیق و تفتیش کو بہت کم دخل انداز کرتے ہیں، گو استثنائی مثالیں بھی ملتی ہیں۔

قاضی صاحبؒ ایک ایسے مجتہد فی الفتوٰی تھے جو تمام مسائل کی اچھی طرح تنقیح و تحقیق کرنے، اور پھر حسب ضرورت مختلف اقوال و آرا میں سے کسی ایک قول کو ترجیح دینے کی اعلیٰ ترین صلاحیتوں سے بہرہ ور تھے۔ اُنھوں نے خود ایک مقام پر مفتی کے لیے مجتہد ہونے اور علوم میں دست گاہِ کامل رکھنے کو ضروری قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"اور یہ فرض کفایہ ہے کہ شہر بھر میں کوئی ایک شخص علم کا ہر باب سیکھے، یہاں تک کہ وہ فتوٰی دینے کے درجے تک پہنچ جائے۔ پس اس صورت میں اگر شہر کے باقی لوگ علم سیکھنے سے محروم رہ جائیں تو اس مفتی کے ہونے کے باعث وہ سب گناہ میں گرفتار ہونے سے بچ جائیں گے۔ اور جب اہل شہر میں سے کوئی ایک شخص بھی علم کے اس مذکورہ مقام تک پہنچ جائے گا تو باقی لوگوں سے علم کے اس کامل درجے تک پہنچنا فرض کفایہ ہونے کی بنا پر ساقط ہو جائے گا اور ان تمام لوگوں کو اپنے پیش آئندہ حالات میں اس کی اتباع کرنا ہوگی۔" [۲۵]

گویا قاضی صاحبؒ کا خیال یہ تھا کہ ہر شہر میں چھوٹے چھوٹے علما تو ہوتے ہی ہیں،

---

[۲۴] عقد الجید، ص ۱۵ - ۱۷

[۲۵] تفسیر مظہری ۴/ ۳۲۳ : ۴۷ -

البتہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہاں ایک کامل درجے کا فقیہ اور مجتہد بھی پیدا ہو تاکہ نت نئے مسائل و احکام میں وہ اہلِ شہر کی رہنمائی کر سکے، خود قاضی صاحب علم فقہ کے اس مرتبہ کامل پر فائز تھے۔ ان کے اجتہاد فی الفتوای کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

ا۔ حنفی ائمہ کے اقوال میں ترجیح: یوں تو ہر فقہ میں اختلاف رائے موجود ہے مگر حنفی فقہ میں تا دیر اجتہاد جاری رہنے کے باعث اختلاف آرا دوسرے مسالک سے کیفیت اور کمیت میں کچھ زیادہ ہی ہے، ایک ایک مسئلے پر کئی کئی آرا ملتی ہیں۔ ایک عامی شخص فیصلہ نہیں کر سکتا کہ وہ امام کے کس قول پر عمل کرے اور کس پر عمل نہ کرے۔ قاضی صاحبؒ نے اپنے فتاویٰ اور اپنی تصانیف میں فقہ کی اس قسم کی الجھنوں کو دور کیا ہے اور اختلاف آرا سے مثبت نتائج بر آمد کیے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ "عدالت" گواہوں کے حالات کی زیادہ چھان بین نہ کرے، بلکہ صرف ظاہری حالات کو کافی خیال کرے۔ ہاں البتہ اگر مخالف فریق کی جانب سے کسی گواہ کی "ثقاہت" کو چیلنج کیا جائے تو پھر ایسا کیا جا سکتا ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نیز امام شافعیؒ اور امام احمد حنبلؒ کے نزدیک بہر صورت عدالت کو گواہوں کے ظاہر و باطن کی خوب تحقیق کر لینا چاہیے۔

اس مسئلے میں گو علمائے احناف نے صاحبینؒ کے مؤخر الذکر قول کو ترجیح دی ہے[۲۶]۔ مگر قاضی صاحبؒ نے امام صاحب کے قول ہی کو اقرب الی الصواب قرار دیا ہے، قاضی صاحب تفسیر مظہری میں تحریر فرماتے ہیں:

"اور علمائے احناف نے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ ہمارے موجودہ زمانے میں امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیا جانا چاہیے، کیونکہ ہمارے اس دور میں اسلامی کتابوں کی شرائط پر پورا اُترنے والا ایک گواہ بھی نہیں ملتا؛ اگر ہم اس معاملے میں سختی کریں گے تو اس سے لوگوں کے حقوق متاثر ہوں گے اور انصاف کا دروازہ بند ہو جائے گا"[۲۷]۔

---

۲۶ دیکھیے الجصاص رازی، احکام القرآن، ۲: ۲۲۳-۲۴۲، بعنوان باب الشہود۔

۲۷ تفسیر مظہری، ۱: ۴۲۸۔

قاضی صاحبؒ کی یہ رائے جہاں ہمارے موجودہ دور کے شایانِ شان ہے۔ وہاں عدالتی نظام کے لیے بھی انتہائی مفید اور کارآمد ہے۔

۲۔ قرآن مجید میں رہزنی کے لیے سزائے قتل و صلب (سولی) کا ذکر ملتا ہے (المائدہ: ۳۳) مگر یہ مسئلہ مجتہدین میں مختلف فیہ رہا ہے کہ کس مقام کی یہ واردات "قطع طریق" (ڈکیتی) کا مصداق ٹھیرتی ہے، ائمہ احناف سے اس ضمن میں چار اقوال مروی ہیں:

اوّل: وہ واردات اس کا مصداق ہے جو شہر سے باہر اتنی دور کی جائے، جہاں کوئی مدد نہ پہنچ سکے (امام ابوحنیفہ)۔

دوم: موقع واردات اور شہر میں کم از کم ۴۸ میل کا فاصلہ ہو (امام ابوحنیفہ۔ قول ثانی)۔

سوم: شہر سے باہر (دور و نزدیک جہاں بھی سرقہ بالجبر کی واردات کی جائے وہ اس کی مصداق ہے۔ (امام ابویوسف)

چہارم: اگر اس نوع کی واردات دن دہاڑے پیش آئے اور ڈاکو اس میں اسلحہ استعمال کریں تو خواہ یہ واقعہ اندرونِ شہر کا ہو یا بیرونِ شہر کا، وہ قطعِ طریق کی واردات ہے (ابویوسف۔ قول ثانی)۔

گو صاحبِ ہدایہ وغیرہ متعدد اکابر احناف نے امام صاحبؒ کے دوسرے قول کو راجح ٹھیرایا ہے [۲۸] مگر قاضی صاحبؒ نے تفسیر مظہری میں بدلائل ثابت کیا ہے کہ امام ابویوسفؒ کا آخری قول ہی زیادہ قرینِ صواب ہے [۲۹] اور ہمارے اس آتشیں اسلحہ کے دور کے لیے بھی یہی قول زیادہ قابلِ عمل ہے۔

قاضی صاحب کی تصانیف میں اس قسم کی بیسیوں مثالیں مل سکتی ہیں جس سے ان کے فقہ و اجتہاد کا بخوبی ادراک کیا جا سکتا ہے۔ اس موضوع پر اُنھوں نے ایک مستقل رسالہ بعنوان "مختارات" بھی رقم فرمایا تھا جو فی الوقت ہندوستان کے بزرگ مولانا ابوالحسن زید فاروقی دہلوی کے پاس قلمی صورت میں محفوظ ہے [۳۰]

---

۲۸ دیکھیے ہدایہ اولین، ۱: ۲، ۳۷۔ کتاب قطع الطریق۔

۲۹ تفسیر مظہری، ۳: ۸۷۔

۳۰ عبدالرزاق قریشی۔ تشریحات، مکاتیب مرزا مظہر، ص ۲۳۲۔ ۲۳۳۔

حنفی مسلک کے کمزور دلائل کے مقابلے میں قوی دلائل

احکام کے مآخذ و مصادر پر نظر رکھنا بھی مجتہد کی ذمہ داری تک نے ، چنانچہ اس عنوان پر امام ابو حنیفہ رح کے اوّلین شاگردوں سے لے کر کئی صدیوں کے حنفی مجتہدین تک نے بیش قدر کام کیا ہے ۔ اس فہرست میں قاضی صاحب رح کے نام نامی کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے کیونکہ اُنھوں نے بے شمار مقامات پر حنفی فقہ کی تائید و تقویت کے لیے عقلی دلائل و براہین کا اضافہ کر کے اس موضوع پر مفید کارنامہ سرانجام دیا ہے ۔ وہ جب کسی مقام پر حنفی دلیل کو کمزور پاتے ہیں تو یا تو اس کی تائید و تقویت کے لیے خود تلاش کردہ دلیل کا اضافہ فرما دیتے ہیں اور یا پھر مخالف دلیل کو تسلیم کرتے ہوئے دوسرے فریق کے حق میں فیصلہ صادر کر دیتے ہیں ۔ اس آخری صورت پر ہم بعد میں بحث کریں گے ۔ اول الذکر صورت کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں :

مسئلہ تیمم میں احناف کی دلیل پر اضافہ : اگر کسی شخص کو پانی میسر نہ ہو یا پانی تو میسر ہو مگر وہ اس کے استعمال پر قادر نہ ہو تو شریعت نے اسے پاک مٹی سے تیمم کرنے کی اجازت دی ہے ، اس کے لیے قرآن مجید میں " صعیداً طیباً " (المائدہ ۶ :) ارشاد فرمایا گیا ہے ، جس کی تشریح امام مالک رح نے زمین اور اس سے متصل نباتات سے ، امام شافعی رح و امام احمد رح بن حنبل نے فقط مٹی سے اور احناف نے مٹی اور اس کی جملہ اقسام (ریت ، چونا ، پتھر وغیرہ) سے کی ہے ۔ احناف نے اپنے مسلک کی حمایت میں حسب ذیل حدیث سے استشہاد کیا ہے :

جُعِلَت لِیَ الارضُ مسجدًا و طهورًا ۔ [۱۳۱]

یعنی میرے لیے تمام زمین مسجد اور طہور (ذریعۂ پاکی) بنا دی گئی ہے ۔

قاضی صاحب رح اس حنفی دلیل پر ایک اور دلیل کا یوں اضافہ فرماتے ہیں :

" میرا خیال ہے کہ لفظ " صعید " مٹی اور روئے ارض (زمین کا بالائی حصہ) دونوں کے لیے مستعمل ہے جیسا کہ مشہور لغت نویس صاحب القاموس نے اس کی صراحت کی ہے ۔ بنا بریں زیر بحث آیت میں صعید سے مُراد زمین کا بالائی حصہ (روئے ارض) ہی ہے نہ کہ

۱۳۱ھ ہدایہ ۱ : ۲۹

محض تراب (مٹی)، اس لیے کہ خود قرآن مجید کی سورہ المائدہ (آیت نمبر ۶) میں صراحت فرمادی گئی کہ "اللہ تم پر کسی طرح کی تنگی نہیں کرنا چاہتا بلکہ یہ چاہتا ہے کہ تمھیں پاک کرے (آیت نمبر ۶) اور اگر تیمم کے لیے زرخیز مٹی کی شرط رکھی جائے تو اس میں لوگوں کے لیے بڑی تنگی ہے، خصوصاً ایسے علاقوں کے رہنے والوں کے لیے، جو بنجر، پتھریلے، ریتلے اور پہاڑی علاقوں میں آباد ہیں، کیونکہ انھیں زرخیز مٹی بہزار دقت ہی دستیاب ہوسکتی ہے۔"[۳۲]

قاضی صاحب کی اس عقلی ولغوی دلیل سے یقیناً مسلک حنفی کو تقویت ملتی ہے۔

نماز کے مقامات کی طہارت کا مسئلہ: اگر کسی جگہ نجاست پڑ کر سوکھ جائے تو احناف کے نزدیک اس مقام پر نماز جائز ہے، مگر تیمم جائز نہیں ہے۔ جب کہ بعض دیگر مسالک میں نماز پڑھنے کو بھی رش (چھینٹے مارنے) سے مشروط کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں احناف کی دلیل حدیث نبوی: ذکوۃ الارض یبسہا[۳۳] (یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہوجانا ہے) پر مبنی ہے، مگر قاضی صاحبؒ اس حنفی دلیل پر یہ اعتراض فرماتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد کے ساتھ حنفی اصولِ فقہ کے مطابق حکم قرآنا میں ترمیم کرنا جائز نہیں ہے، اس کے بجائے وہ خود اس کے حق میں حسب ذیل دلیل کا اضافہ فرماتے ہیں:

"اور میرے نزدیک اس مسئلے کا کہ "زمین کا خشک ہوجانا ہی اس کا پاک ہونا ہے" دارومدار اس روایت پر ہے جو امام بخاریؒ[۳۴] نے حمزہ بن عبداللہ کی روایت سے نقل کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ:

کانت الکلاب تبول وتدبر فی المسجد فی زمانِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فلم یرشون شیئاً من ذالک وھکذا فی سنن ابی داؤد[۳۵]، والاسماعیلی وابی نعیم والبیہقی[۳۶] یعنی:

---

۳۲ تفسیر مظہری، ۲/۲: ۱۲۶؛ نیز ملاحظہ ہو، الجصاص رازی: احکام القرآن، ۴: ۲۴-۲۵، ۲۹-۳۳
۳۳ ہدایہ۔ کتاب الطہارۃ، ۱: ۴۸۔ ۳۴ بخاری، کتاب الوضوء، ۱: ۵ (۴/۲۳)
۳۵ سنن ابی داؤد، ۱: ۲۶۵، حدیث ۳۸۲۔
۳۶ تفسیر مظہری، ۲/۲: ۱۲۸؛ یہاں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ یہ روایت لکھنے میں (باقی اگلے صفحے پر)

(یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کتے مسجد نبوی میں آتے جاتے اور پیشاب کرتے رہتے تھے، لیکن صحابہ کرام رضؓ اس پر پانی کا چھڑکاؤ نہیں کرتے تھے) -

مذکورہ روایت صحیح بخاری میں حمزہ بن عبداللہ سے اور سنن ابی داؤد میں حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ سے مروی ہے - اس طرح یہ دو مستقل روائتیں ہوئیں، جب کہ مذکورہ بالا اسی مضمون کی روایت کو اس کے ساتھ شامل کرنے سے راویوں کی کل تعداد کم از کم تین تک جا پہنچتی ہے[۳۷] یوں مفہوم کے لحاظ سے اس روایت کو درجہ شہرت حاصل ہو جاتا ہے اور "مشہور روایت" سے کسی آیۂ قرآنی کے مفہوم میں تعمیم و تخصیص جائز ہے -

ذمی کے بدلے مسلمان سے قصاص کا مسئلہ: اگر کوئی مسلمان کسی ذمی[۳۸] کو قتل کر دے تو آیا اس پر قصاص واجب ہوگا یا دیت؟ احناف کے نزدیک قصاص اور شوافع و حنابلہ کے ہاں دیت واجب ہوگی - احناف ایک روایت سے استشہاد کرتے ہیں - جس میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے ہی واقعے میں قاتل (مسلمان) کو قصاص میں قتل کرا دیا تھا - قاضی صاحب رح اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

اس روایت کو محدثین میں سے صرف امام دارقطنیؒ نے نقل کیا ہے اور وہ بھی اس روایت کی سند ابراہیم بن یحییٰ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ جھوٹا شخص ہے - درست یہ ہے کہ یہ روایت ابن سلیمان سے بطور مرسل[۳۹] روایت ہوئی ہے - اور ابن سلیمان تو اگر موصول[۴۰] حدیث بیان کرے تب بھی کمزور راوی ہے، چہ جائیکہ وہ مرسل روایت کرے -

(گزشتہ سے پیوستہ) غالباً سہو کاتب ہوا ہے - اس لیے کہ اصل روایت کے الفاظ فلم یرشون (ت م) کے بجائے فلم یکونوا یرشون ہیں -

[۳۷] مشہور روایت وہ حدیث ہے کہ جسے کم از کم تین افراد روایت کریں -

[۳۸] مسلمانوں کی حفاظت و ذمہ داری میں زندگی بسر کرنے والے، مسلم حکومت کے غیر مسلم شہری کو ذمی کہا جاتا ہے -

[۳۹] مرسل وہ روایت ہے جس کا سلسلہ تابعی پر ختم ہو جائے -

[۴۰] موصول - جس روایت کا سلسلہ سند آنحضرت م تک متصل ہوتا ہو -

اس طرح حنفی مسلک کمزور قرار پاتا ہے، مگر قاضی صاحب اس پر دو دلائل کا اضافہ فرماتے ہیں۔ اولاً آیۂ قرآنی النفس بالنفس اور ثانیاً حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عثمان اور حضرت عائشہ کی اسی مضمون کی روایت، لہٰذا حنفی مسلک ہی ثابت ہوا[41]

دیگر مسالک پر ذاتی حوالے سے تنقید: ایک مجتہد جہاں اپنے مسلک کا پوری طرح عالم ہوتا ہے، وہاں اسے دیگر مسالک، ان کے دلائل و شواہد اور ان کے وجوہ و علل کا بھی علم ہونا چاہیے۔ قاضی صاحب علم و فضل کے اس معیار پر بھی پورا اُترتے ہیں۔

اُنھوں نے مختلف مقامات پر دیگر مسالک کا جو مطالعہ پیش کیا ہے اور جس طرح اُن کے دلائل و شواہد پر تنقیدی تبصرے کیے ہیں، اس سے ان کے تبحرِ علمی اور بصیرت اجتہاد کا بخوبی احساس ہوتا ہے، چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ شریعتِ اسلامیہ نے حاملہ اور مرضعہ (دایا) کو اجازت دی ہے کہ وہ روزے دوسرے دنوں میں قضا کر سکتی ہے، لیکن ان میں سے کوئی ایک روزہ رکھنے کے بعد اسے باطل کر دے تو احنافؒ کے نزدیک اس پر محض قضا اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک قضا و کفارہ دونوں واجب ہوں گے، قاضی صاحبؒ نے اس مسئلے میں حنفی مسلک کے حق میں بدلائل بحث کرتے ہوئے، مذکورہ دونوں مسالک کا ردّ فرمایا ہے اور بحث کا اختتام اس جملے پر کیا ہے:

"اس قول کی حمایت میں کوئی سند نہیں ملتی"[42]

۲۔ شریعتِ اسلامیہ نے مریض اور مسافر دونوں کے لیے رمضان المبارک کے روزے قضا کر کے رکھنے کی اجازت دی ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص ایک رمضان کے روزے اگلے رمضان المبارک تک بھی نہ رکھے تو اس پر حنفی مسلک کے مطابق محض قضا ہے، مگر دیگر

---

[41] ت م (تفسیر مظہری)، ۱: ۱۸۰، ۱۸۱

[42] ایضاً۔ ۱: ۱۱۱، تقابلی بحث کے لیے دیکھیے ہدایہ، ۱: ۲۳۵۔ مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو احکام القرآن، از جصاص رازی، ۱: ۲۲۳ – ۲۲۸۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضا اور فدیہ دونوں واجب ہوتے ہیں[۴۳] قاضی صاحبؒ اس مسئلے میں احناف کی حمایت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی تائید میں کوئی حدیث مرفوع نہیں ملتی اور اس میں فقط آثارِ صحابہ مروی ہیں۔ صاحب المہذب نے ان میں سے حضرت علیؓ، حضرت جابرؓ اور حضرت حسینؓ کے نام گنوائے ہیں، اور مجھے ان میں سے کسی روایت کی سند صحیح نہیں ملی، سوائے حضرت ابوہریرہؓ و حضرت ابن عباسؓ کے اور اگر کوئی حدیث مرفوع صحیح تسلیم بھی کرلی جائے، تب بھی اس کے خبر واحد ہونے کی بنا پر اس کے ذریعے حکم قرآنی پر اضافہ کرنا ممکن نہیں[۴۴]

جمع و تطبیق: ایک مجتہد کی اجتہادی بصیرت کا یہ پہلو بھی قابلِ ذکر ہے کہ اس میں مختلف روایات یا اقوالِ صحابہؓ و تابعین و مسالک فقہ کی جمع و تطبیق کا خداداد ملکہ حاصل ہوتا ہے؛ قاضی صاحب اس خداداد ملکہ و بصیرت سے بہرہ ور تھے۔ اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

وراثت کے باب میں ایک مختلف فیہ مسئلہ "ذوی الارحام" (ماموں، خالہ وغیرہ) کی وراثت کا بھی ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل اس کے حق میں ہیں اور دیگر دو ائمہ اس کے خلاف ہیں، احناف کی دلیل سورہ انفال کی آیت نمبر ۵، اور بعض احادیث نبویہ ہیں، جب کہ فریق مخالف بھی بعض احادیث سے استشہاد کرتا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اس باب میں خود روایات و احادیث میں اختلاف پایا جاتا ہے، بعض احادیث سے اس کا اثبات اور بعض سے نفی ہوتی ہے، قاضی صاحبؒ ایک مجتہد کی حیثیت سے ان تمام آثار میں تطبیق پیدا کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"احادیث میں مطابقت یوں پیدا کی جا سکتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے پہل خالہ اور پھوپھی کی وراثت کے بارے میں پوچھا گیا اور یہ واقعہ آیہ قرآنیہ — وَ اُولوالارحام بعضھم اولیٰ ببعضٍ فی کتٰبِ اللہ (سورہ انفال نمبر ۵، ہے) (یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کی رو سے رشتہ دار ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں) کے نزول سے قبل کا ہے اور اس وقت تک چونکہ آپؐ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا، اس لیے آپؐ نے

---

[۴۳] ہدایہ، ۱، ۲۳۵ [۴۴] ت م، ۱: ۱۹۱

فرمایا "ان کو کوئی حصہ نہ ملے گا"۔ پھر مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی، جس میں اولوالارحام کی وراثت کا ذکر موجود ہے۔ چنانچہ آپؐ نے فرمایا: ماموں وارث ہے، اس شخص کا جس کا کوئی اور وارث نہ ہو۔"[۴۵]

قاضی صاحب کی ان تصریحات سے مسئلہ حل ہو جاتا ہے اور کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

۲۔ ہم جنسی کی قبیح عادت جہاں شرعی نقطۂ نگاہ سے بھیانک جرم ہے، وہاں طبی اعتبار سے بھی سمِّ قاتل ہے، اسی لیے فقہا نے اس کے لیے سخت ترین سزائیں تجویز کی ہیں۔ امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ہم جنسی کرنے والوں کو رجم کیا جائے۔ امام شافعیؒ کے دوسرے قول کے مطابق اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کی سزا "زنا" کی سزا کے مماثل ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی سزا کا مسئلہ حاکم وقت کی صوابدید پر ہے۔ آرا و اقوال کا یہ اختلاف ہمیں خود صحابہ کرامؓ اور تابعین کے ہاں بھی نظر آتا ہے۔ قاضی صاحبؒ اپنی اجتہادی بصیرت سے ان سب اقوال اور بعض مرفوع روایات میں یوں تطبیق پیدا فرماتے ہیں:

"اور ان تمام اقوال، ابن عباسؓ کی حدیث مرفوع اور دیگر روایات کو یوں جمع کیا جا سکتا ہے کہ اگر کوئی شخص ہم جنسی کا عادی ہو جائے اور اس سے یہ فعل شنیع بار بار صادر ہو، اور اس پر معمولی زجر و توبیخ کوئی اثر نہ کرتی ہو، تو اس کو جس طرح بھی ممکن ہو قتل کی سزا دی جائے، اور عادی ہوتے اور بار بار اس فعلِ شنیع کے صادر ہونے پر حدیث مرفوع کے الفاظ "من وجدتم یعمل عمل قوم لوط (تم جس کو قومِ لوط والا عمل کرتے پاؤ) دلالت کرتے ہیں کہ آپ نے من عَمِل عمل قوم لوط (جس نے قومِ لوط والا عمل کیا) نہیں فرمایا، اور یہی امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔"[۴۶]

۳۔ قاضی صاحبؒ کی بین الفقہی مسائل میں یہ اجتہادی بصیرت ہی کا اظہار ہے کہ وہ اختلافی مسائل میں جمع بین المسالک کے موقف کو زیادہ پسند فرماتے تھے، چنانچہ اپنی کتاب "مالا بد منہ" میں وضو کے فرائض کا ذکر کرتے ہوئے احناف کے چار، مالکیہ، حنابلہ کے

---

[۴۵] ت م، ۲/۲: ۳۸-۳۹۔ [۴۶] ت م، ۲/۲: ۴۷۔

سات اور شوافع کے چند فرائض گنوائے ہیں اور پھر اس پر یہ تبصرہ کیا ہے :

پس احتیاط اس میں ہے کہ ان تمام ہی کو ادا کیا جائے کیونکہ یہ سب باتیں امام اعظمؒ کے نزدیک سنت ہیں" [۴۷]

اسی طرح موزوں پر مسح کرنے کی بحث میں لکھا ہے :

" اور سنت یہ ہے کہ ہاتھ کی پانچوں انگلیاں نچلے سرے سے اوپر پنڈلی تک کھینچے۔ اور یہ امام احمد کے نزدیک فرض ہے اور احتیاط اسی میں ہے۔" [۴۸]

مجتہد فی المذہب کی حیثیت سے

قاضی صاحبؒ کی تصانیف اور فتاویٰ کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ جس طرح ان میں مجتہد فی الفتویٰ کی خصوصیت پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح ان کی ذات میں مجتہد فی المذہب کی " اوصاف " بھی موجود تھیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اجتہاد کی بحث کرتے ہوئے مجتہد فی المذہب کی دو ذمہ داریاں بیان فرمائی ہیں۔ اوّل یہ کہ وہ اپنے مسلکی اصولوں کی روشنی میں پیش آئندہ واقعات کے لیے اجتہاد کی بصیرت رکھتا ہو ، اور ثانی یہ کہ اگر اسے کوئی نص صریح اپنے امام کے قول کے خلاف مل جائے تو وہ اسے قبول کرنے میں تامل نہ کرے۔ [۴۹]

ہم نہایت وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ قاضی صاحبؒ میں مجتہد فی المذہب کی مذکورہ دونوں اوصاف پوری طرح موجود تھیں۔

منفردانہ اجتہادات

قاضی صاحب کے زمانے میں معاشرتی ، سماجی اور اخلاقی تبدیلیاں بڑی سرعت کے ساتھ رونما ہو رہی تھیں ، قاضی صاحبؒ نے اپنے عہد کی نبض کو پوری طرح پہچانا اور اپنے حالات و واقعات کے مطابق بعض اجتہادی فیصلے صادر کیے ، ان کی چونکہ تمام کتابیں ،

---

[۴۷] مالا بدمنہ ، مطبوعہ ملتان ۔ ص ۱۳ [۴۸] ایضاً ، ص ۱۱۔

[۴۹] عقد الجید ، ص ۱۳

بالخصوص ان کے فتوے اور فقہی تصانیف دستیاب نہیں ہیں، اس لیے بعض مسائل کے بارے میں دو ٹوک رائے قائم کرنا مشکل ہے۔ تاہم ان کی تفسیر وغیرہ سے اس عنوان پر جو روشنی پڑتی ہے، اس سے ان کے اجتہادات کے متعلق مثبت رائے قائم کرنے میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی، ہم ذیل میں ان کے چند اجتہادی فیصلے نقل کرتے ہیں:

۱۔ **شہادتِ عادل کا مسئلہ:** اوپر گذر چکا ہے کہ امام شافعیؒ اور صاحبین کے نزدیک گواہوں کی چھان پھٹک عدالت کی ذمہ داری ہے، جب کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسا اسی وقت ضروری ہے۔ جب فریق مخالف اس شہادت کو چیلنج کرے، گویا متقدمین کے ہاں اس بات پر اتفاق رائے تھا کہ فاسق و فاجر کی گواہی کسی طرح بھی قبول نہ کی جائے، اب اگر اسی بات کو تمام ادوار کے لیے لازم قرار دے دیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ خاص طور پر ہمارے اس عہد میں کوئی شہادت بھی عدالتی طور پر "شرفِ قبول" حاصل نہ کر سکے گی، اسی لیے قاضی صاحبؒ نے اس مسئلے میں حسب ذیل منفردانہ رائے اختیار کی:

"اگر ہم اس مسئلے میں سختی کریں گے تو لوگوں کے حقوق متاثر ہوں گے، بلکہ ہمارے اس زمانے میں اگر کوئی فاسق شخص، ظاہری طور پر ٹھیک ٹھاک نظر آتا ہو اور غالب گمان یہ ہو کہ وہ جھوٹ نہ بولے گا یا دوسرے قرائن سے یہ بات ظاہر ہوتی ہو تو اس فاسق کی گواہی کو بھی قبول کر لیا جائے گا۔ اگر یہ کہا جائے کہ فاسق کی گواہی کا قبول کرنا صریحاً نصِ قرآن کے منافی ہے، لہٰذا اسے قبول نہیں کیا جا سکتا تو ہم اس کے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ بات نصِ قرآنی کے خلاف نہیں، بلکہ عین اس کی منشا کے مطابق ہے، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:
واستشهدوا شهيدين من رجالكم (اور اپنے میں سے دو گواہ بنا لیا کرو) جس کا تقاضا یہ ہے کہ گواہ ہر زمانے کے پسندیدہ افراد ہونے چاہییں۔ اب بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ امام ابو حنیفہؒ جیسا گواہ لایا جا سکے، کیونکہ مکمل شرائطِ عدالت کے مطابق ایک بھی عادل گواہ تلاش نہیں کیا جا سکتا۔"[۵۰]

---

[۵۰] ت م، ۱: ۴۳۸

۲ - زانی کو جلاوطن کرنے کا مسئلہ: اسلام میں زنا کو ایک بدترین جرم تصور کرتے ہوئے اس کے لیے سخت ترین سزائیں تجویز کی ہیں: اگر ملزم شادی شدہ ہے تو رجم اور غیر شادی شدہ ہونے کی صورت میں اسے احناف کے نزدیک محض ۱۰۰ کوڑوں کی سزا دی جائے اور شوافع و حنابلہ کے نزدیک اسے ۱۰۰ کوڑوں کے ساتھ ایک سال کی جلاوطنی کی سزا بھی ملنی چاہیے۔

قاضی صاحبؒ نے ان دونوں مسالک کے مابین اپنا مسلک ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"میرا خیال یہ ہے کہ جب قاضی کسی ملزم کو دیکھے کہ جو غلبۂ شہوت کے باعث گناہ میں مبتلا تو ہو جاتا ہے۔ مگر پھر اپنے کیے پر شرمندگی کا اظہار کرتا ہے تو قاضی اسے گوشہ نشین ہونے اور سفر کرنے کا حکم دے گا، لیکن جو شخص یہ جرم بڑی ڈھٹائی اور بے شرمی سے کرتا ہے اور اس پر نادم بھی نہیں ہے تو اسے جلاوطن کرنے کے بجائے ایک سال تک قید خانے میں ڈال دیا جائے۔" [۵۱]

قاضی صاحبؒ کے خیال میں چونکہ جلاوطنی کی سزا احادیث نبویہ سے ثابت ہے، لہٰذا قاضی اس سزا کو نظر انداز تو نہیں کر سکتا لیکن اگر بغیر لحاظ اسے نافذ کیا جائے تو بعض اوقات اس کے نتائج اور بھی زیادہ خطرناک ثابت ہو سکتے ہیں، اس لیے افراد کی مناسبت سے اس حکم کے نفاذ کی نوعیت مختلف ہو تو زیادہ قرین انصاف ہے۔

۳ - محرمات سے نکاح کی سزا: قرآن مجید میں محرّمات کا ذکر کر کے ان سے نکاح کرنے یا شہوانی تعلق قائم کرنے کی سختی سے ممانعت کی گئی ہے۔ اس لیے کہ اس صورت میں رشتوں کا تقدس مجروح ہوتا ہے، تاہم اگر کوئی شخص اس حکم کی مخالفت کا مرتکب پایا جائے تو اس کی سزا کا تذکرہ قرآن مجید میں مذکور نہیں ہے۔ البتہ ایک حدیثِ مبارکہ میں اس کی سزا قتل بیان کی گئی ہے [۵۲] لیکن فقہا کی اکثریت۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ، امام زفر بن ہدیل اور سفیان ثوری وغیرہ اس کے لیے قتل کی صراحت نہیں کرتے، اور اس روایت سے "العقوبة البليغة الشديدة" (سخت ترین سزا) کا حکم مستنبط کرتے ہیں۔ قاضی

---

[۵۱] ت م، ۶: ۴۲۲ [۵۲] ت م، ۶: ۴۳۳ - ۴۳۴

صاحبؒ اس پر اپنے مجتہدانہ انداز میں تبصرہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :

"میرا خیال یہ ہے کہ یہاں پر "قتل" کی تصریح ہونی چاہیے تاکہ حدیث نبوی کا پوری طرح تتبع کیا جائے" [۵۳]

۴ - **جادو کے عمل کا شرعی حکم :** جادو کی حقیقت کے بارے میں فلاسفہ کی طرح فقہا بھی مختلف الخیال ہیں - امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر جادوگر مرد ہے اور اس کا جادو کرنا اس کے ذاتی اقرار سے یا دوسروں کی شہادت سے ثابت ہو جائے تو اسے سزا میں قتل کر دیا جائے اور اس کی توبہ بھی قبول نہ کی جائے، لیکن اگر جادوگر عورت ہے تو اسے اس وقت تک محبوس کر دیا جائے جب تک کہ وہ جادو کرنے سے توبہ نہ کر لے -

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ جادوگر کے کسی عمل جادو سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا ہے تو اس پر دیت واجب ہوگی اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ واردات اس نے عمداً کی ہے تو وہ قصاص کی سزا دیا جائے گا [۵۴]

قاضی صاحبؒ اس بات پر تو متفق ہیں کہ جادو ایک قابلِ سزا جرم ہے اور اس کی سزا قتل تک دی جا سکتی ہے مگر وہ اس پر حسب ذیل دو امور کا اضافہ فرماتے ہیں :

اوّل : یہ کہ نصِ قرآنی سے ثابت ہے کہ ہر قسم کا جادو اور اس کے جملہ افعال موجبِ کفر اور شرائطِ ایمان کے منافی ہیں - بنابریں امام شافعیؒ اور شیخ ابومنصور ماتریدیؒ کا بعض جادو کو کفر سمجھنا اور بعض کو کفر نہ سمجھنا محض احتمالِ عقلی پر مبنی ہے (بین السطور سے حنفی مسلک کی مردوزن کے سلسلے میں دو عملی پر بھی طنز محسوس کی جا سکتی ہے)

دوم : یہ کہ جادو کے علاوہ خفیہ ضرر رسانی کے کئی دوسرے طریقے بھی ہیں - مثلاً دوسروں کے خلاف بددعا کرنا - یا "جلالی اسمائے الٰہیہ" کے اوراد و وظائف وغیرہ، ان سے بھی دوسروں کو نقصان پہنچ جاتا ہے، ان کے متعلق کسی فقیہ نے بحث نہیں کی - قاضی صاحبؒ اس قسم کے تمام ضرر رساں طریقوں کو فسق (بدعملی) قرار دیتے ہیں اور ایسے لوگوں کو قطاع الطریق (ڈاکوؤں)

---

[۵۳] دیکھیے ت م، ۶ : ۴۳۲ -

[۵۴] احکام القرآن، للجصاص رازی، ۱ : ۱۰۶ - ۱۰۷ -

سے مماثلت دیتے ہیں۔[۵۵] گویا قاضی صاحبؒ کے خیال میں اس نوع کے اعمال پر بھی کچھ نہ کچھ سزا دی جانی چاہیے۔

۵ - ہندوستان کے ہندوؤں کی حیثیت : عام طور پر فقہا ہندوستان کے ہندوؤں کو اہلِ عجم کی فہرست میں شامل کر کے ان کے ساتھ سخت سلوک کرنے کے حق میں ہیں۔ مگر خود ہندوستان کی مقامی سیاست اس سے قطعی طور پر مختلف رہی ہے۔ کیونکہ یہاں مسلمان ہر دور میں اقلیت میں رہے۔ اسی بنا پر قاضی صاحبؒ کے استاد حضرت میرزا مظہر جانِ جاناں نے اپنے ایک مفصل مکتوب میں ہندو مذہب کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے، ہندوؤں کے ساتھ نرم سلوک کرنے کی ہدایت کی ہے۔[۵۶] قاضی صاحبؒ نے اس میں مزید وسعت پیدا کی اور انھیں سلوک و مروّت میں "مشابہ بہ اہلِ کتاب" قرار دینے کی حمایت کی ہے، لکھتے ہیں :

" اس پر تمام علما کا اتفاق ہے کہ مجوسی اہلِ کتاب نہیں ہیں، البتہ امام شافعی کا ایک قول اس کی تائید میں ملتا ہے . . . میرا یہ خیال ہے کہ اگر محض اس بنا پر مجوسیوں کو اہلِ کتاب قرار دیا جا سکتا ہے کہ ان کے بزرگ اہلِ کتاب تھے تو ہندوستان کے بتوں کے پجاری ہندو اس نام کے زیادہ مستحق ہیں کیونکہ وہ خود کتاب پڑھتے پڑھاتے ہیں اور اس کا نام اُنھوں نے بید (وید) رکھا ہے، جس کے چار حصّے ہیں۔ ان کا یہ گمان ہے کہ یہ وید اللہ کی جانب سے نازل شدہ ہے، اور ان کے اصول بہت سے معاملات میں شریعت کے اصولوں کے عین مطابق ہیں۔ اور جو باتیں شریعت کے خلاف ہیں وہ شیطانی اختلاط کا نتیجہ ہیں، جس طرح کہ مسلمان ۷۳ فرقوں میں بٹ گئے ہیں - ان کے اس دعوے کی شریعت سے بھی تائید ہوتی ہے، بایں طور کہ قرآن مجید میں ہے وَاِنْ مِّنْ قَرْیَةٍ اِلَّا خَلَا فِیْهَا نَذِیْرٌ (فاطر ۳۵: ۲۴) (یعنی کوئی بستی ایسی نہیں جس میں کوئی نہ کوئی ڈرانے والا (نبی) نہ گزرا ہو)۔[۵۷]

---

۵۵ ت م ۱، ۱۰۶ - ۱۰۷

۵۶ کلمات طیبات، ص ۲۵ - ۲۶، م ۶۷

۵۷ ت م ۰۴، ۱۸۱ - ۱۸۲

لیکن جیسا کہ اوپر گذرا یہ قاضی صاحب کی مکمل رائے نہ تھی بلکہ امام شافعیؒ کی رائے پر تقریظ تھی، ممکن ہے قاضی صاحبؒ کو اس سے یہ توقع ہو کہ جواب میں ہندو قوم بھی مسلمانوں کے ساتھ ایسا ہی رویہ رکھے گی، لیکن بعد کے حالات نے ثابت کر دیا کہ ہندو قوم بحیثیت مجموعی اس اعتماد کی مستحق نہیں ہے۔

دوسرے فقہی مسالک کی تائید و حمایت

ہمارے خیال میں یہ بات بہت اہم ہے اور بعض لوگ اس پر معترض بھی ہوں گے، لہٰذا ہم اصل بحث شروع کرنے سے پہلے اس مسئلے کو واضح کریں گے کہ آیا "مجتہد فی المذہب" کی حیثیت سے خود قاضی صاحب کو اپنے مسلکی حدود عبور کرنے کا اختیار بھی حاصل تھا یا کہ نہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے مجتہد فی المذہب کے بارے میں اس بحث کو بھی صاف کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"اگر مجتہد فی المذہب اپنے مذہب کے خلاف کوئی حدیث پائے تو کیا اسے اجازت ہے کہ وہ اس مسئلے میں اپنے مذہب کو چھوڑ کر حدیث کو اختیار کرے۔ اس مسئلے میں ایک طویل بحث ہے ...... اگر دریافت کیا جائے کہ ایک مقلد جو مجتہد تو نہیں لیکن عالم ہے، صاحبِ استدلال ہے، اور اسے قواعد اصول اور معانی نصوص و اخبار کی معرفت بھی حاصل ہے۔ کیا اسے حدیث پر عمل جائز ہوگا، جب کہ علما کہہ چکے ہیں کہ غیر مجتہد صرف اپنے مذہب کی روایات اور اپنے فتاویٰ پر عمل کر سکتا ہے... کسی نے اس پر یہ کہا کہ یہ جاہل عامی سے متعلق ہے جو معانی نصوصِ احادیث اور ان کی تاویلات سے ناواقف ہے۔ لیکن عالم تو نصوص و اخبار کو بھی پہچانتا ہے اور اصل روایت سے بھی واقف ہے اور اس کے نزدیک حدیث کی صحت محدثین یا ان کی ثقہ۔ مشہور اور متداول کتابوں سے ثابت ہے تو اس کے لیے عمل بالحدیث جائز ہے، اگرچہ اس کے مذہب کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام محمد کے اقوال بھی اس کی تائید کرتے ہیں [۵۸]

---

[۵۸] عقد الجید، ص ۹۳-۹۴

شاہ ولی اللہ کے اس اقتباس سے " مجتہد فی المذہب" کے لیے کسی نص صریح " کی موجودگی میں اپنے فقہی مسلک سے تجاوز کرنے کی اجازت ثابت ہوتی ہے۔ جب کہ خود قاضی صاحب اس صورتِ حال میں " مجتہد فی المذہب" کے لیے اس کی اجازت نہیں۔ بلکہ وجوب ثابت کرتے ہیں، آپ نے سورۂ آل عمران کی آیت ۶۴ کے تحت تحریر کیا ہے:

" اور اس آیت کی تفسیر) سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی ایسی حدیث موجود ہو، جس کی کوئی معارض یا ناسخ نص بھی موجود نہ ہو، اور مثال کے طور پر امام ابوحنیفہؒ کا فتویٰ اس حدیث صحیح کے خلاف ہو اور ائمہ اربعہ میں سے کسی امام کا قول اس حدیث کی حمایت میں موجود ہو تو اس شخص پر حدیث کا اتباع واجب ہوگا، اور اس کا اپنا مسلک اسے حدیث پر عمل کرنے سے نہ روکے گا۔ تاکہ ائمہ اربعہ کی فقہی تقلید نصِ قرآنیہ **اتخاذ بعضها بعضاً ارباباً من دون الله** (یعنی اللہ کو چھوڑ کر بعض انسانوں کے بعض انسانوں کو خدا بنا لینے) کی زد میں نہ آئے۔ امام بیہقیؒ نے اپنی کتاب مدخل میں عبداللہ بن مبارک تک صحیح سند کے ساتھ امام ابوحنیفہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام صاحبؒ نے فرمایا:

"جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان سامنے آئے تو سر آنکھوں پر، جب صحابہ کرام کے اقوال سامنے آئیں تو ہم ان میں سے کوئی ایک قول منتخب کریں گے اور اگر کسی تابعی کا قول ہو تو (امام صاحبؒ چونکہ خود بھی تابعی تھے، اس لیے فرمایا) ہم اس کی مزاحمت کریں گے۔ اور امام صاحبؒ سے ہی روضۃ العلماء میں یہ نقل کیا گیا ہے کہ انھوں نے فرمایا" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے فرمودات کے مقابلے میں (اگر میرا قول ملے) تو اسے، یعنی میرے قول کو چھوڑ دو"۔ انہی سے یہ بھی مروی ہے کہ "جو حدیث صحیح ذریعے سے ثابت ہو۔ بس وہی میرا مسلک ہے" اور یہ جو میں نے اوپر یہ کہا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی امام نے اس حدیث پر عمل کیا ہو، یہ اس لیے تاکہ اجماع امت کے خلاف عمل کرنا لازم نہ آئے"۔[59]

---

[59] ت م، ۲/۱: ۶۴

تفسیر مظہری کے اس اقتباس سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب کے ہاں مجتہد فی المذہب کے لیے یہ مناسب ہی نہیں بلکہ واجب ہے کہ جب اسے اپنے امام کے مسلک کے خلاف کوئی مستند حدیث ملے تو وہ اس پر عمل کرے اور یہ کہ اس قسم کے اقدامات کے باوجود وہ شخص اس فقہی مسلک سے وابستہ رہتا ہے۔ اس لیے کہ خود ائمہ کرامؒ نے صاف وصریح لفظوں میں اپنے مقلدین کو اسی مضمون کی ہدایت کی ہے۔

قاضی صاحبؒ کے بیان کردہ اس اصول کی روشنی میں اگر تمام مسالک اور ان کے اقوال و اعمال کا جائزہ لیا جائے اور ہر فقہی مسلک اپنے ائمہ کے اقوال پر عمل کرنے کے بجائے ۔ قرآن وسنت کو بنیاد ٹھیرائے تو آج کے اختلاف وانتشار کے اس دور میں اُمتِ مسلمہ کو " وحدتِ امة " کا ایک سنہرا اصول ہاتھ آسکتا ہے۔

خود قاضی صاحب نے اپنی تصنیفات اور فتاویٰ میں اسی "اصولِ کار" کو مدارِ فکر ٹھیرایا اور اپنی قائم کردہ اسی اساس پر عمل کر کے کئی دوسرے مسالک کے اقوال و اعمال کو اختیار کیا۔ یوں انھوں نے بحیثیت ایک حنفی فقیہ ومجتہد کے شافعی، حنبلی اور مالکی فقہی مسالک کی جانب پیش قدمی فرمائی ہے۔ اور ان مسالک کی اچھی باتوں کو قبول کیا ہے۔ اسی طرح اگر ان مسالک کی جانب سے بھی ان کے علماء مجتہدین اسی قسم کی پیش قدمی کا مظاہرہ کریں تو آج ایک " بین الاسلامی فقہ " کا تصوّر اتنا مشکل اور ناممکن دکھائی نہ دے جتنا کہ فی الوقت نظر آتا ہے۔ یوں اس کے نتیجے میں اتحادِ عالمِ اسلام (PEN ISLAMISM) کا وہ خواب شرمندۂ تعبیر ہو جائے جو سید جمال الدین افغانی اور علامہ اقبال جیسے دورِ حاضر کے مفکروں نے دیکھا تھا۔

اس نوع کے مسائل پر، ہم اپنی گفتگو کو مسلّمہ فقہی مسالک کے حوالے سے ہی پیش کرنے تک محدود رکھیں گے، جس کے حسبِ ذیل عنوان ہوں گے:

ا ۔ مسلک جمہور کی موافقت   ب ۔ شوافع کی ہم نوائی

ج ۔ حنابلہ کی مطابقت   د ۔ مسلک مالکیہ کی ہم آہنگی ۔

۱۔ مسلک جمہور کی موافقت

قاضی صاحبؒ کے استاد شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کو بھی اکثر معاملات میں جمہور کی موافقت پسند تھی، وہ ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

"ہم فروعی مسائل میں وہ موقف اختیار کرتے ہیں جس پر علما کی اکثریت، بالخصوص دو عظیم فقہی مسالک، حنفیہ اور شافعیہ نے اتفاق کیا ہو۔"[۶۰]

لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ ان دونوں فرقوں کا اتفاق ہی ہو، بعض مسائل میں احناف ایک طرف اور باقی کے تینوں فقہی مسالک ایک طرف ہوتے ہیں، اس صورت میں اگر ان کا استدلال قوی اور احناف کا استدلال کمزور ہو تو قاضی صاحبؒ حنفی مسلک کے مقابلے میں جمہور کے مسلک کی موافقت پسند فرماتے ہیں۔ اس موافقت کی بنیاد کبھی تو نصِ قرآنی پر مبنی ہوتی ہے اور کبھی حدیث نبوی پر۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ **ڈاکوؤں کی سزا کا مسئلہ:** اگر ڈاکو مال بھی لوٹیں اور کسی انسانی جان کو بھی ہلاک کر دیں تو ان کی سزا مختلف فیہ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ حاکمِ وقت (امام، قاضی) کو یہ اختیار دیتے ہیں کہ وہ پہلے ان کے ہاتھ پاؤں کٹوائے اور پھر ان کو سولی دلائے۔ یا محض قتل کرا دے یا سولی پر چڑھا دے[۶۱] جب کہ امام شافعی، امام احمد بن حنبل وغیرہ (جمہور) فقہا کا موقف یہ ہے کہ ڈاکوؤں کی سزا قطعی طور پر متعین ہے، یعنی یہ کہ پہلے ان کے ہاتھ پاؤں کٹوائے جائیں، بعد ازاں ان کو سولی دے دی جائے۔ حاکمِ وقت اس سزا میں کمی بیشی نہیں کر سکتا۔ اس مسئلے میں قاضی صاحب "جمہور فقہا" کی موافقت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اور یہی موقف ظاہرِ آیت سے ثابت ہوتا ہے اور یہی وہ تفسیر ہے جسے جمہور فقہا نے پسند کیا ہے، اور اسے امام شافعیؒ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے

[۶۰] شاہ ولی اللہ: تفہیمات الٰہیہ، ۲: ۲۴۲

[۶۱] دیکھیے الجصاص رازی، احکام القرآن، ۴: ۵۴-۶۱۔

روایت کیا ہے۔ علاوہ ازیں توزیع (تقسیم) کا قول قواعدِ شرع کے زیادہ موافق ہے۔ برخلاف تخییر (حاکم کو اختیار دینے کے قول) کے۔ اس لیے کہ یہ جرم اپنی کیفیت میں کم و بیش ہوتا ہے۔[۶۲]

۲۔ **طوافِ خانہ کعبہ اور حطیم:** اگر کوئی شخص حطیم کعبہ کی اندرونی جانب سے خانہ کعبہ کا طواف کر لے تو اس کا طواف درست ہوگا یا نہیں؟ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ طواف درست تو ہوگا، مگر اس پر دم (قربانی کرنا) واجب ہوگا۔ لیکن "جمہور فقہا" اس طواف کو درست تسلیم نہیں کرتے۔ یہ اختلاف دراصل اس حدیث پر مبنی ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ "حطیم" اصل میں "خانہ کعبہ" کا حصّہ تھا، مگر سرمائے کی کمی کے باعث قریش مکہ اتنے حصّے کو تعمیر نہ کر سکے۔ احناف کے نزدیک یہ حدیث چونکہ خبر واحد ہے، اس لیے اس کے ذریعے نصِّ قرآن پر اضافہ کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر قاضی صاحبؒ احناف کے مسلک کی مخالفت کرتے ہوئے جمہور کے مسلک کو قرآن مجید کے زیادہ قریب قرار دیتے ہیں لکھتے ہیں:

"میرا خیال یہ ہے کہ اس حدیث پر عمل کرنا قرآن مجید پر اضافہ (زیادتی) کے ضمن میں نہیں آتا۔ بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں طواف خانہ کعبہ کا حکم ان الفاظ میں دیا گیا ہے: وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (الحج: ۲۹) اور "البیت" "ال" عہد (تخصیص) کے لیے ہے، اور اس سے مراد وہ "خانۂ خدا" ہے جس کی تعمیر حضرتِ ابراہیمؑ نے فرمائی تھی۔ کیونکہ سیاق و سباق سے اس کی تائید ہوتی ہے، اس لیے کہ اس سے پہلے ارشاد باری ہے: وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ... الآیۃ

اور جب ایک دلیل ظنّی سے یہ ثابت ہوگیا کہ حطیم خانہ کعبہ کا حصّہ تھا۔ پھر اگر کوئی شخص حطیم کے اندر سے ہو کر خانہ کعبہ کا طواف کرے، تو دلیل ظنی کی بنا پر اس کے طواف کی تکمیل میں شک پڑ گیا۔ حالانکہ اسے مکمل یقین کے ساتھ بیت اللہ شریف کے طواف کا حکم ہوا تھا۔ لہٰذا وہ شک پیدا ہونے کے باعث اس حکم کی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ "البیت" کا لفظ مقدار خانہ کعبہ کے متعلق مجمل ہے، للہٰذا اس حدیث نے آکر اس کا اجمال دور کر دیا۔ اس لیے اس حدیث کو اس آیت کی تشریح میں قبول کیا جائے گا۔[۶۳]

---

۶۲ ت م، ۳: ۸۹ - ۹۰ ۶۳ ایضاً، ۶: ۳۱۴

۴ ۔ عشر و خراج کے واجب ہونے کا مسئلہ : قرآن حکیم کی تصریح سے ثابت ہوتا ہے کہ زمین کی پیداوار پر عُشر واجب ہے (البقرہ : ۲۶۷) جب کہ "کفار" کے زیرِ قبضہ زمین پر خراج یعنی لگان کا وجوب سُنّتِ نبویہ سے ثابت ہے ۔ لیکن اگر کوئی خراجی زمین بذریعہ ہبہ یا تجارت کسی مسلمان کے قبضے میں آجائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر بدستور خراج اور صاحبین اور متاخرین احناف کے نزدیک محض عُشر مگر جمہور فقہا کے نزدیک عشر و خراج دونوں واجب ہوں گے ۔ اس مسئلے میں چونکہ بقول مؤلف تفسیر مظہری احناف کے پاس کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ۔ اس لیے قاضی صاحبؒ جمہور کی موافقت کرتے ہوئے تفسیر مظہری میں تحریر فرماتے ہیں :

"اور یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بلا تخصیص ہر زمین کی ہر پیداوار پر علی الاطلاق عُشر واجب ہے ۔ پس اگر کوئی مسلمان خراجی زمین کا مالک ہو جائے اور اس میں کوئی فصل کاشت کرے تو آیا اس سے خراج ساقط ہو جائے گا اور اس پر عُشر واجب ہوگا ۔ یا اس پر زمین کا خراج اور پیداوار پر عُشر واجب ہوگا؟ یہی جمہور کا مسلک ہے ، اس لیے کہ خراج کا تعلق زمین سے اور عُشر کا پیداوار سے ہے نہ کہ زمین سے ، اسی لیے عشر کے لیے پیداوار میں نصاب ضروری ہے ۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خراجی زمین سے خراج کبھی بھی ساقط نہ ہوگا ۔ اور ایک ہی زمین میں عُشر و خراج دونوں جمع بھی نہ ہوں گے ۔ اس لیے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک عُشر کا تعلق بھی زمین سے ہے ۔ پیداوار سے نہیں ، اسی لیے ان کے نزدیک پیداوار میں نصاب ضروری نہیں ۔ ... لیکن امام صاحب کا موقف کہ ایک ہی زمین میں عشر و خراج جمع نہیں ہو سکتے ، بجائے خود کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں ۔"[۶۴]

اس مسئلے میں قاضی صاحبؒ نے احناف کے دلائل پر بھی تبصرہ کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ احناف نے ابن الجوزی اور ابن عدی وغیرہ کی روایت کردہ جس حدیث کا حوالہ دیا ہے وہ موضوع ہے ۔ اس مسئلے میں محض تابعین کے اقوال ملتے ہیں جو صحیح احادیث کی موجودگی میں حجت نہیں ہو سکتے ۔ صاحب ہدایہ (مرغینانی) نے اس مسئلے میں "اجماع"

۶۴ ۔ ت م ، ۱ : ۳۸۳

کا حوالہ بھی دیا ہے۔ قاضی صاحب اجماع کی تردید کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :

"یہاں صاحبِ ہدایہ کا اجماع کا حوالہ دینا درست نہیں۔ اس لیے کہ ابن المنذرؒ نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بارے میں دونوں کو جمع کرنے کی صراحت کی ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ حضرت فاروق اعظمؓ کے اقوال و آثار کا تتبّع کیا کرتے تھے، اگر اس مسئلے میں اجماعِ صحابہ ہو چکا ہوتا تو وہ ایسا اقدام ہرگز نہ فرماتے۔" [۶۵]

۴۔ **تازہ کھجور کی بیع خشک کھجور سے :** سود (ربا) کی حرمت تو ہر قسم کے شک و شبے سے بالاتر ہے، تاہم اس کی بعض اقسام ایسی ہیں جن میں فقہا کے مابین اختلاف رائے موجود ہے۔ ایسی ہی مختلف فیہ صورتوں میں خشک کھجور (تمر) کو تازہ کھجور (الرطب) کے بدلے میں اور خشک میوے (الزبیب) کو تازہ انگوروں (العنب) کے بدلے میں کم و بیش کر کے بیچنے کا مسئلہ بھی شامل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اس کے حامی [۶۶] اور جمہور فقہا اس کے مخالف ہیں۔ جمہور فقہا کے اس قول کا مدار اس حدیث پر ہے جس میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی ممانعت صاف و صریح لفظوں میں نقل فرماتے ہیں۔ یہ حدیث چونکہ حنفی مسلک کے خلاف ہے اس لیے اس پر حنفی علما نے بڑے بڑے اعتراضات کیے ہیں۔ قاضی صاحبؒ چونکہ اس حدیث کی صحت کے قائل ہیں اس لیے انھوں نے اس مسئلے میں جمہور کے مسلک کا دفاع کرتے ہوئے احناف کے اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں، آپ لکھتے ہیں :

"صاحبِ ہدایہ نے اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے اس کے ایک راوی زید بن عیاش کو اصحاب نقل کے حوالے سے کمزور کہا ہے، میرا یہ خیال ہے کہ زید بن عیاش راوی کا ضعیف ہونا کسی امامِ فن سے مروی نہیں، ابن الجوزی ان کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا یہ قول کہ زید بن عیاش مجہول ہے، نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر ابوحنیفہ زید بن عیاش کو نہیں جانتے (تو کیا ہوا) اربابِ حدیث تو ان کو خوب جانتے ہیں۔" [۶۷]

---

[۶۵] ایضاً، بمحل مذکور۔

[۶۶] دیکھیے ہدایہ، ۲ : ۶۶ (کتاب الربوٰا) [۶۷] ت م، ۱ : ۴۰۳

پھر چونکہ اکابر محدثین، مثلاً امام مسلمؒ، حافظ ابن حجرؒ، حافظ ابن خزیمہؒ، اور امام دارقطنی نے اس حدیث کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ جس کے بعد حدیث میں قیل وقال کی گنجائش نہیں رہتی، لہٰذا قاضی صاحبؒ اس سے حسب ذیل نتیجہ برآمد کرتے ہیں:

"(اس پر) میرا یہ خیال ہے کہ یہ حدیث **صحیح** ہے اور یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کھجور کی تازگی (یا رطوبت) اس کے اجزائے اصلیہ میں سے نہیں ہے، اور مساوات میں اصل اجزا کا اعتبار ہوتا ہے، اور یہ صورت یہاں پائی نہیں جاتی، لہٰذا اس سے یہ ثابت ہوا کہ ان دونوں کی خرید و فروخت نہ مساویاً جائز ہے اور نہ کم و بیش کر کے۔"[۶۸]

۵۔ سورۂ فاتحہ بطور رکن صلوٰۃ: نماز میں سورۂ فاتحہ کا مسئلہ ایک معرکۃ الآرا مسئلہ ہے، اس کے تین نکات میں قاضی صاحبؒ جمہور کے ہم نوا ہیں:

(۱) احناف کے نزدیک سورۂ فاتحہ نماز کا رکن نہیں ہے بلکہ نماز کا رکن "قرات" ہے اور سورۂ فاتحہ اپنی انفرادی حیثیت میں محض واجب ہے۔ اس کے برعکس جمہور فقہا (یعنی شوافع، حنابلہ اور مالکیہ) سورۂ فاتحہ کو نماز کا مستقل رکن قرار دیتے ہیں۔ چونکہ جمہور کا موقف صحیح اور مستند احادیث پر مبنی ہے اسی لیے قاضی صاحب اس مسئلے میں پوری طرح جمہور کے ہم نوا ہیں، اپنی کتاب مالا بدّ منہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا بھی فرض ہے"[۶۹]

تفسیر مظہری میں اُنھوں نے اس سے بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ جمہور کی موافقت کی ہے۔ لکھتے ہیں:

"اور میرے نزدیک صحیح مسلک یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ اور اسی طرح سورۃ ملانا نماز کے رکن ہیں، نماز ان دونوں کے بغیر قطعاً درست نہیں ہوتی۔"[۷۰]

---

۶۸ ت م، ۱: ۴۰۳

۶۹ مالا بدّ منہ، مطبوعہ ملتان، ص ۲۹.

۷۰ ت م، ۱۰: ۱۱۸۔

چونکہ احناف قرآن مجید کی آیت "فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" (المزمل : ۱۸) سے استدلال کرتے ہیں۔ لہذا قاضی صاحب نے احناف کے اس استدلال پر یہ تبصرہ کیا ہے:

"اور اس آیت سے سورۂ فاتحہ کے رکن نہ ہونے پر استدلال کرنا درست نہیں، کیونکہ اس آیت سے صاف طور پر جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ یہاں "قراءت" سے مراد محض "صلوٰۃ اللیل" (رات کی نماز) ہے (لہٰذا اس سے نفی رکن فاتحہ کا استدلال کرنا درست نہ ہوا) اور اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر "رات کی نماز" کے بارے میں تخفیف فرمادی ہے، پس جتنی نماز آسانی سے تم پڑھ سکتے ہو، پڑھ لو۔ بنابریں اس آیت سے "قراءت" کی مقدار کا استدلال کرنا درست نہیں۔"[1]

بعد ازاں متعدد صفحات پر پھیلی ہوئی اس بحث کے ذریعے انھوں نے ثابت کیا ہے کہ اس مسئلے میں احناف کا موقف کمزور ہے۔ قاضی صاحبؒ نے صاحبِ ہدایہ کے اس استدلال کا کہ "لا صلوٰۃ إلّا بفاتحۃ الکتاب" والی روایت خبر واحد ہے اور خبر واحد سے کسی قرآنی مفہوم پر اضافہ کرنا جائز نہیں، یہ جواب دیا ہے کہ اول تو یہ عام خبر واحد نہیں، بلکہ اُمّت کے ہر درجے میں اس کو قبول عام حاصل رہا ہے۔ دوم اس حدیث کے مفہوم (سورۂ فاتحہ کے لزوم و وجوب) پر اجماع ہو چکا ہے، اور سوم احناف نے حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی تشہد والی خبر واحد سے استدلال کرکے، قعدۂ اخیرہ کو فرض قرار دے کر اپنے اس اصول کی خود ہی نفی کر دی ہے"۔ بہر حال وہ اس خیال کے حامی ہیں کہ نماز میں سورۂ فاتحہ ضرور پڑھی جائے۔

نماز جنازہ بھی چونکہ "الصلوٰۃ" ہے۔ اس لیے قاضی صاحب جمہور فقہا کی طرح نماز جنازہ میں بھی سورۂ فاتحہ کے وجوب کے قائل تھے، اپنی فقہی کتاب مالا بدّ منہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"امام اعظمؒ کے نزدیک سورۂ فاتحہ نماز جنازہ میں "مشروع" نہیں ہے، لیکن اکثر علما نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کے قائل ہیں"۔[2]

---

[1] ت م، ص ۱۱۸ - ۱۱۹ [2] مالا بدّ منہ، ص ۵۰

سورۂ فاتحہ کے بارے میں اپنے اسی موقف کی بنا پر اُنھوں نے خود اپنی نماز جنازہ کے متعلق یہ وصیت فرمائی تھی کہ:

"میرا جنازہ جماعتِ کثیر کے ساتھ کوئی بھی نیک شخص پڑھائے.... اور پہلی تکبیر کے بعد سورۂ فاتحہ بھی پڑھے۔"[۷۳]

سورۂ فاتحہ کے متعلق تیسرا مسئلہ جس میں قاضی صاحب جمہور کے ہم نوا ہیں، اس کے نماز کی ہر رکعت میں وجوب و لزوم کا ہے۔ صورتِ حال یہ ہے کہ احناف نوافل اور وتروں کی ہر رکعت میں اور فرضوں کی محض دو ابتدائی رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے وجوب کے قائل ہیں، جب کہ جمہور فقہا ہر نماز (از قسم۔ نفل، فرض وغیرہ) کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کی تلاوت کو لازمی (رکن) خیال کرتے ہیں، یہاں پر بھی چونکہ جمہور کے مسلک کی تائید میں مستند اور ثقہ احادیث موجود ہیں، لہٰذا قاضی صاحب "حنفی مسلک کے بجائے "مسلکِ جمہور" کی موافقت کو اپنا مسلک قرار دیتے ہیں[۷۴]

البتہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہ پڑھنے کے مسئلے میں وہ پوری طرح حنفی مسلک کے حامی ہیں۔[۷۵]

۶۔ **قرآن مجید کے سجدہ ہائے تلاوت:** احناف کے نزدیک قرآن مجید کی تلاوت کے سجدے واجب ہیں، اگر کوئی شخص ادا نہ کرے تو وہ گنہگار ہوگا۔ لیکن جمہور فقہا نے اُنھیں محض سُنّت قرار دیا ہے۔ اس مسئلے میں بھی چونکہ قاضی صاحب کے نزدیک جمہور کا موقف زیادہ مستند ہے لہٰذا وہ جمہور کی طرف داری کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اوپر روایت کردہ حدیث میں سورۂ ص کے سجدے کی نفی نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ سجودِ تلاوت کے واجب ہونے کی نفی ہے جیسا کہ جمہور فقہا کا مسلک ہے، اور میرے نزدیک بھی اسی قول پر فتویٰ ہے۔ اور احناف میں سے یہی مسلک امام طحاویؒ کا بھی تھا، مگر امام ابو حنیفہؒ اس کے خلاف ہیں۔ (ان کے نزدیک سجود تلاوت واجب ہیں)[۷۶]

۷۳؎ وصیت نامہ، در مالا بدّ منہ، ص ۱۳۸۔

۷۴؎ ت م، ۱۰: ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۷۵؎ ایضاً، ۱۱۹۔ ۱۲۰۔

۷۶؎ ایضاً، ۸: ۱۶۹۔ ۱۷۰؛ نیز ۱۰: ۲۳۱۔ ۲۳۲۔

شوافع کی ہم نوائی

امام محمد بن ادریس الشافعی دوسری صدی ہجری کے نامور فقیہ اور امام الحدیث تھے۔ اُنھوں نے حدیث اور فقہ کا علم امام دار الہجرۃ مالک بن انس رح سے اور امام محمد بن الحسن الشیبانی رح جیسے اکابر فقہاء محدثین سے سیکھا اور اس میں بہت سی جدتیں پیدا کرکے اسے منزل کمال تک پہنچادیا۔ انھیں فقہ کی تاریخ میں "اصولِ فقہ" کے بانی و مؤسس کی حیثیت سے بھی خاص امتیاز و تفوّق حاصل ہے۔

فقہ کی کئی صدیوں پر پھیلی ہوئی تاریخ گواہ ہے کہ اگر دُنیا میں کسی فقہ نے حنفی مسلک کا صحیح لب و لہجے اور تصنیف و تالیف کے ذریعے مقابلہ کیا ہے تو وہ "شافعی فقہ" ہے۔ امام شافعی رح کی فقہ کو ہر دور میں ممتاز فقہاء محدثین کی تائید و حمایت حاصل رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفی فقہ کے بعد دُنیائے اسلام میں اشاعت و ترویج کے اعتبار سے شافعی فقہ سرفہرست ہے۔ اسی لیے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح اپنی کتاب "تفہیمات" میں حنفیہ و شافعیہ کو **ھاتان الفرقتان العظیمتان** (یہ دو بڑے عظیم فرقے) قرار دیتے ہیں [۱]

قاضی صاحب رح چونکہ خود بھی بہت بڑے محدث تھے اور منصف مزاج بھی تھے۔ اسی لیے اُنھوں نے جہاں بعض مقامات پر احناف کی تائید کرتے ہوئے "شافعی مسلک" پر تنقید کی ہے۔ وہاں بعض مقامات پر شافعی مسلک کی تائید بھی فرمائی ہے۔ اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ قرآن مجید میں "یمین لغو" (فضول قسموں) کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِیٓ اَیْمَانِکُمْ (البقرہ: ۲۲۵)

اللہ تعالیٰ تمھاری لغو قسموں پر تم سے مؤاخذہ نہ کرے گا۔

تاہم "یمین لغو" کی تعیین میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رح اس کا مصداق ایسی قسموں کو قرار دیتے ہیں جن کا تعلق زمانۂ ماضی کے متعلق کھائی ہوئی قسموں سے ہے۔ اس کے برعکس امام شافعی رح کا یہ خیال ہے کہ بلا قصد و ارادہ کھائی ہوئی ہر قسم "یمین لغو" ہے،

---

[۱] تفہیمات الٰہیہ، ۲: ۲۴۲۔

خواہ اس کا تعلق ماضی سے ہو یا حال و مستقبل سے۔ قاضی صاحبؒ نے اس مسئلے میں امام شافعیؒ کی طرف داری کرتے ہوئے صراحت فرمائی ہے کہ:

"امام شافعیؒ کا قول ہی آیت کے لغوی مفہوم کے زیادہ قریب ہے، اس لیے کہ جو قسم بھی بلا قصد و ارادہ کے ہوگی، پس وہی قسم اعتبار سے ساقط ہوگی۔ ورنہ اجماعاً اس پر گناہ ہوگا، اگرچہ وہ خبر قسم دیتے ہوئے (ماضی کے متعلق) کھائی گئی ہو، اسی طرح امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی قسم زمانۂ مستقبل کے متعلق بھی معتبر نہیں ہوتی، اس کی دلیل قرآن مجید کی یہی آیت اسی تفسیر کے ساتھ ہے"[۴۸]

اس مقام پر احناف کی حمایت میں جتنی روایتیں ملتی ہیں، قاضی صاحبؒ نے مفصل بحث کر کے ان کا کمزور اور ساقط الاعتبار ہونا ثابت کیا ہے، جب کہ امام شافعی کے مسلک کی مؤید مرفوع حدیث ہر قسم کے ضعف و شک سے بالاتر ہے۔ لہٰذا بقول قاضی صاحب یہ حدیث مذکورہ بالا آیت کی تشریح اور بیان کے طور پر قبول کی جائے گی۔ فقہائے احناف نے اس حدیث اور اس مسلک پر جو اعتراضات کیے تھے، قاضی صاحبؒ نے امام شافعیؒ کی طرف سے اس مقام پر پوری طرح ان کا جواب دیتے ہوئے دفاع کیا ہے[۴۹]۔

۲۔ قرآن مجید میں یہ تو صراحت ہے کہ اگر کوئی شخص چار مہینوں تک اپنی بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھا لے اور پھر اپنی قسم کو پورا بھی کر دے تو قسم کے مطابق اس کی بیوی اس سے جدا ہو جائے گی (البقرہ: ۲۲۶) لیکن جدائی کی صورت واضح نہیں کی گئی۔ اسی لیے اس میں فقہا کے درمیان اختلاف رائے پیدا ہو گیا۔ امام شافعی اور احمد بن حنبل کے نزدیک چار ماہ کی مدت ختم ہونے کے بعد حاکمِ وقت خاوند کی جانب سے بیوی پر طلاق واقع کر دے گا، مگر حنفی مسلک کے مطابق خاوند کے چار ماہ تک جدا رہنے سے از خود بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، تفسیر مظہری میں اس مقام پر احادیث، آثار صحابہ و تابعین اور ائمہ مسالک کے حوالے سے مفصل بحث کر کے امام شافعیؒ کے مسلک کو

---

۴۸ ت م، ۱: ۲۸۷ - ۲۸۸ ۴۹ ایضاً

راجح قرار دیا گیا ہے ۔ قاضی صاحبؒ اپنی بحث کا خلاصہ ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں :

" ان مختلف اقوال و آرا کی ترجیح میں یہ کہا گیا ہے کہ بلا شک وشبہ قراءت متواترہ سے امام شافعیؒ کا مسلک ہی صحیح ثابت ہوتا ہے ، جب کہ حنفی مسلک اس سے تکلف کے ساتھ مستنبط کیا جا سکتا ہے اور اس تکلف کی گنجائش اسی وقت نکل سکتی ہے ۔ جب کہ روایتاً اس مفہوم کا ثبوت بہم پہنچتا ہو ، حال یہ ہے کہ صحابہ کرام رضؓ میں سے ہمیں جن کے مؤید اقوال ملتے ہیں ، اُنھوں نے ظاہر آیت کے مطابق یہ اقوال اختیار کیے ہیں ، واللہ اعلم ۔" [۵۰]

۳ - سورۂ حج کا دوسرا سجدہ ۔ جو آیت نمبر ۷۷ میں کیا جاتا ہے ، مختلف فیہ ہے ۔ احناف اس آیت پر سجدے کے قائل نہیں ، جب کہ امام شافعی یہاں سجدے کے حق میں ہیں ۔ قاضی صاحبؒ اس مسئلے میں امام شافعیؒ کے پوری طرح ہم خیال ہیں ، فرماتے ہیں :

" مشہور محدث حاکمؒ نے عقبہ بن عامر کی حدیث (سجدہ کے حق میں) کی ، تاکید میں حضرت عمر فاروقؓ ، عبداللہ بن عمرؓ ، ابن مسعود ، ابن عباسؓ ، ابو الدرداؓ ، ابو موسیٰؓ اور عمارؓ بن یاسر ، وغیرہ کے موقوف اقوال نقل کیے ہیں ، اور امام بیہقی نے اس حدیث کی تائید مزید خالدؒ بن سعدان کی مرسل روایت کے ذریعے کی ہے ، امام بغوی فرماتے ہیں کہ یہی عمرؓ و علی اور ابن مسعود کا قول ہے ، میرا یہ خیال ہے کہ اس باب میں موقوف روایت کا حکم بھی مرفوع روایت کی طرح ہے ۔ [۵۱]"

اس طرح قاضی صاحب امام شافعی کی طرح قرآن مجید کے ۱۵ سجدوں کے قائل ہیں ۔

۴ - بعض مستند اور ثقہ روایات میں غیر محصن (غیر شادی شدہ) زانی کی سزا میں سو کوڑوں کے ساتھ ایک سال کی جلاوطنی کی سزا کا ذکر بھی ہے ۔ یہ سزا احناف کے نزدیک مکمل طور پر معطل ہے ۔ جب کہ شافعیہ نے اس کو مردوں کے حق میں برقرار رکھا ہے اور عورتوں کو خوف فتنہ سے اس سزا سے مستثنیٰ کیا ہے ۔ احناف کا مسلک چونکہ مکمل طور پر قیاسی ہے ۔ جب کہ شوافع کے پاس مرفوع احادیث کا ذخیرہ موجود ہے ۔ لہٰذا قاضی صاحبؒ نے بھی اس مقام پر پوری طرح شافعیہ کی ہم نوائی اختیار کی ہے ۔ لکھتے ہیں :

---

[۵۰] ت م ، ۲۹۴ - ۲۹۵ [۵۱] ت م ، ۱۰ : ۳۵۲

• امام طحاوی فرماتے ہیں کہ عورتوں کو شہر بدر کرنے کا حکم اس لیے باطل ٹھیرا کہ انھیں محرم کے بغیر سفر کرنے کی اجازت نہیں۔ لہٰذا یہ حکم مردوں کے حق میں بھی باطل ٹھیرے گا۔
امام طحاویؒ نے "حدِ زنا" میں عدم جلاوطنی پر حدیث ابوہریرہ سے استدلال کیا ہے، جس میں باندیوں کی جلاوطنی کی نفی کی گئی ہے۔ جب باندیوں کی جلاوطنی کا حکم باطل ہوا تو آزاد عورتوں کو جلاوطن کرنے کا حکم بھی باطل ہوگا۔ اور جب آزاد عورتوں کے جلاوطن کرنے کا حکم باطل ٹھیرا تو آزاد مردوں کو جلاوطن کرنے کے حکم کا بھی یہی حال ہوگا۔

امام طحاوی کا یہ قول درست نہیں ہے، اس لیے کہ عورتوں کی جلاوطنی کا حکم اس لیے باطل ہوا کہ وہاں نصوصِ شریعت میں باہم تعارض ہے، لیکن عورتوں کے حق میں سقوط کا حکم مردوں کے حق میں سقوط پر منتج نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ مردوں کے حق میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

بعض حنفی علما کہتے ہیں کہ "حدیث تغریب" (جلاوطنی کی حدیث) پر عمل نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ قرآنی حکم پر ایک طرح کا اضافہ ہے جو نسخ کے حکم میں ہے اور یہ نسخ خبر واحد کے ساتھ درست نہیں ہے، یہ قول بجائے خود صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ نسخ کے حکم میں وہ اضافہ منع ہے جو بیان شدہ کسی حکم پر کسی رکن، یا اس کے کسی وصف یا شرط کی زیادتی پر مشتمل ہو، مطلق اضافہ منع نہیں ہے، ورنہ اکثر سنتوں کا حکم بھی اس کی زد میں آجائے گا۔ . . . امام شافعیؒ کے متبعین نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ آیت جلاوطنی کے بارے میں خاموش ہے۔ اور آیت میں کوئی ایسا اشارہ بھی موجود نہیں ہے جو اس کے خلاف ہو، لہٰذا اس آیت کی تشریح میں اس حدیث کو قبول کیا جائے۔[۸۲]

یوں اس مسئلے میں شافعی مسلک کی اصولی طور پر حمایت کرتے ہوئے قاضی صاحب نے اس سزا پر عمل درآمد کو حاکمِ وقت کی مرضی اور اس کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے۔

۵ - پانی کی کم از کم مقدار جو معمولی نجاست گرنے سے ناپاک نہ ہو، مختلف فیہ ہے، احناف کے نزدیک اس کا قیاسی اندازہ ۱۰ × ۱۰ (دہ در دہ) کا حوض یا پانی کا ذخیرہ ہے جو

---

۸۲ ت م، ۶ : ۴۱۹

ایک بالشت سے کم گہرا نہ ہو، شوافع و حنابلہ کے نزدیک دو بڑے مشکوں قُلّتین کا پانی اس معیار پہ پورا اُترتا ہے، ان کا استدلال ایک حدیث نبوی سے ہے، جس میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم نے دو بڑے مشکوں کے پانی کو "ماءِ کثیر" قرار دیا ہے۔ یہ حدیث مستند اور ثقہ ذریعے سے روایت ہوئی ہے، اسی بنا پر خود قاضی صاحب اور اُن کے استاد حضرت شاہ ولی اللہ اس مسئلے میں شوافع کے ہم خیال ہیں[۸۳] قاضی صاحبؒ نے تفسیر مظہری میں اس عنوان پہ بڑی مدلّل بحث فرمائی ہے، جس میں احناف کی تمام غلط فہمیوں کا جواب دیا ہے، لکھتے ہیں:

"علما نے پانی کی کثیر مقدار کے بارے میں اختلاف کیا ہے، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جب پانی دو بڑے مشکوں کی مقدار میں جمع ہو جائے جو اندازاً پانچ سو رطل بغدادی وزن میں، اور مساحت میں سوا گز لمبا اور اتنا ہی چوڑا اور گہرا ہو، وہ پانی کثیر ہے۔ وہ اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کا ذائقہ، رنگ یا بو بدل نہ جائے۔ ... امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ پانی اتنی مقدار میں ہونا چاہیے کہ ایک جانب سے نجاست دوسری جانب نہ پہنچ سکے، بعض متاخرین نے اس کا اندازہ "دہ در دہ" یا "دوازدہ در دوازدہ" مقرر کیا ہے۔ تاہم اس اندازے کے بارے میں خود امام ابو حنیفہ سے یا صاحبین سے کچھ بھی مروی نہیں .... امام شافعیؒ و امام احمدؒ حدیث قلتین" سے استدلال کرتے ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے، جسے امام شافعیؒ، احمدؒ بن حنبل، اصحاب سنن اربعہ، ابن خزیمہ، ابن حبّان، حاکم، دار قطنی اور بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے ... خود امام طحاویؒ نے اس روایت کی صحت کا اعتراف کیا ہے .... امام طحاوی کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے، لیکن ہم اس پر اس لیے عمل نہیں کرتے کہ قلتین کا مفہوم واضح نہیں —— ہم جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے مختلف معانی میں سے ایک معنی راجح ہو چکا ہے اور وہ بڑے بڑے مشکوں کا ہے۔ پس اس بنا پہ اس حدیث پر عمل کرنا واجب ہو گا"[۸۴]

---

۸۳ حجۃ اللہ البالغہ، ۱: ۱۸۵ ۸۴ ت م، ۷: ۳۲-۳۶

۶ - اگر کسی شخص کے جسم کا کچھ حصہ ٹھیک اور کچھ زخمی ہو تو امام مالکؒ وابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر ٹھیک حصہ زیادہ ہے تو تندرست کو دھونا اور زخمی حصے پر مسح کرنا چاہیے۔ بصورتِ دیگر تیمم کافی ہے[۵۵]، مگر امام شافعی اور احمد بن حنبل کے نزدیک دونوں صورتوں میں تندرست کو دھونا اور زخمی حصے پر مٹی سے مسح کرنا چاہیے۔ قاضی صاحب اس مسئلے میں بھی امام شافعی کے ہم خیال ہیں۔ لکھتے ہیں :

" اور جس شخص کے بعض اعضا درست اور بعض زخمی ہوں تو وہ درست حصے کو دھوئے گا اور زخمی حصے پر مسح کرے گا ۔ امام شافعی و احمد بن حنبل کا یہی مسلک ہے اور میرے نزدیک بھی فتوے میں اسی مسلک کو ترجیح ہے ..... امام شافعیؒ کے اس مسلک کی تائید قیاس اور حدیث جابر سے ہوتی ہے ۔[۵۶]

حنابلہ کی مطابقت

امام احمد بن حنبلؒ فقہ اور حدیث میں امام شافعیؒ کے شاگرد اور انہی کے تربیت یافتہ ہیں، ان کی فقہ زیادہ تر حدیث پر مبنی ہے، زیادہ مسائل میں وہ اپنے استاد امام شافعیؒ ہی کی تقلید کرتے ہیں۔ مسند احمد بن حنبل علم حدیث پر ان کی سدا بہار یادگار ہے۔

قاضی صاحبؒ نے فقہ کے مسائل واحکام میں حدیث وسنّت کے اتباع میں کہیں جمہور کی ہم نوائی کی ہے تو کہیں امام شافعی و احمد بن حنبل کی۔ تاہم امام احمد بن حنبل کی انفرادی متابعت کی بھی چند مثالیں مل جاتی ہیں :

ائمہ ثلاثہ (امام ابو حنیفہؒ ، امام مالک و امام شافعیؒ) کے نزدیک شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا ہے۔ جس کا ثبوت احادیث متواترہ سے ملتا ہے ، مگر اس مسلک پر آیۂ قرآنی (سورہ نور ۲۱) کی مخالفت کا اعتراض وارد ہوتا ہے ، جس میں زنا کی سزا سو دُرّے مقرر ہے ۔ بعض فقہا نے محصن (شادی شدہ شخص) کے حق میں اس آیت کے نسخ کا قول کیا ہے ، مگر امام احمد بن حنبل اس نسخ کے خلاف ہیں ، ان کا موقف یہ ہے کہ

---

۵۵ ہدایہ ، ۱ : ۱۵ - ۱۶   ۵۶ ت م ،

پہلے بمقتضائے آیت مبارکہ اسے سو دُرّے لگائے جائیں، بعدازاں اسے رجم کیا جائے۔ قاضی صاحبؒ بھی اس مسئلے میں امام احمد بن حنبل کے ہم خیال ہیں، لکھتے ہیں:

شادی شدہ زانی کے لیے رجم ہے، پس جس طرح یہ آیت "حدیث تغریب" (جلاوطنی) کی مخالف نہیں ہے اسی طرح یہ آیت حدیث رجم سے بھی معارض نہیں ہے۔ لہٰذا ان دونوں (جلا و رجم) پر عمل درآمد کرنا ضروری ہوگا۔ ہمارے اس موقف کی تائید حضرت عبادہؓ بن صامت کی حدیث سے بھی ہوتی ہے.... اور اگر ان دونوں آیات سے یہ سمجھا جائے کہ یہاں کل واجب مذکور ہے، پس اس صورت میں نہ تعارض ہوا اور نہ نسخ۔ بلکہ رجم اور کوڑے لگانے دونوں پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ جیسا کہ امام احمد کا مسلک ہے۔"[۵۸]

مسلک مالکیہ کی تائید

امام مالک بن انس جو امام دارالہجرۃ کے معزز لقب سے مشہور ہیں، پہلی دوسری صدی ہجری کے نامور محدث اور امام فقہ تھے۔ ان کی فقہ زیادہ تر اندلس اور افریقی ممالک میں اشاعت پذیر ہوئی۔ ان کے ہاں بھی تفقّہ اور تحدّث دونوں کا پلّہ مساوی ہے۔ قاضی صاحبؒ نے احادیث نبویہ کے تتبع میں بعض مالکی مسائل کی بھی تائید کی ہے، ایک مثال حسب ذیل ہے:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رمضان المبارک، نذر معین کے روزوں اور نفلی روزوں کے لیے نصف النہار سے قبل نیت کر لینا کافی ہوتا ہے۔ امام شافعی و احمد بن حنبل فقط نفلی روزوں کے لیے مذکورہ بالا اجازت دینے کے حق میں ہیں۔ مگر امام مالکؒ کے ہاں ہر قسم کے روزوں کے لیے رات سے نیت کرنا ہی ضروری ہے، قاضی صاحب اس مسئلے میں مسلکِ مالکیہ کے مؤید ہیں۔ لکھتے ہیں:

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کسی روزے کی نیت بھی دن کو کرنا درست نہیں۔ اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، حضرت حفصہؓ کی حدیث بھی اسی کی تائید کرتی ہے، جیسے جیسے احمد بن حنبل۔ ابوداؤدؒ، الترمذیؒ، نسائیؒ، ابن خزیمہؒ، ابن ماجہ، دارقطنیؒ اور دارمیؒ

[۵۸] ت م، ۶: ۴۲۴ - ۴۲۵

نے روایت کیا ہے ۔ (بعدازاں اس حدیث پر مخالفین کی طویل جرح نقل کرکے اس کا جواب دیا ہے اور پھر مخالفین کی حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے) اور اس حدیث کا (جو مخالفین نقل کرتے ہیں) یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روزے کی نیت دن کو فرمائی، اور رات کو نہیں فرمائی بلکہ اس کے ظاہر سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ رات کے وقت روزے کی نیت کر لیتے تھے ، پھر اپنے گھر والوں کے پاس آتے ، اور کبھی کبھار اپنا نفلی روزہ افطار کر لیتے، جس کی اجازت ہے اور حضور کا یہ فرمان کہ "میں صبح روزے سے تھا" اس پر دلالت کرتا ہے" [۴۵۸]

غرض اجتہاد اور بصیرت اجتہاد کے سلسلے میں قاضی صاحب کا کام ہندوستان کی تاریخ میں نہایت وقیع اور اہم ہے۔ اُنھوں نے اپنے فقہی اجتہاد کے ذریعے آنے والے علما اور مجتہدین کو اجتہاد کا راستہ دکھانے کی کوشش کی ہے ۔ مگر افسوس کہ اب تک نہ صرف یہ کہ ان کے اس وقیع علمی کام کا اعتراف نہیں کیا گیا بلکہ اس کے بارے میں ابتدائی قسم کی معلومات بھی پیش کرنے کی کوئی علمی کوشش نہیں ہوئی ۔

---

۴۵۸ تفسیر مظہری، ۱/ ۲۰۷

تفسیر مظہری اور علم حدیث

تفسیر مظہری وہ تفسیر ہے، جسے اس کے فاضل مؤلف نے تقریباً تیرہ برس کی مدّت میں وسیع مطالعے، گہرے غور و فکر اور انتہائی تدبّر فی القرآن کے بعد قارئین کے سامنے پیش کیا ہے۔ یہ تفسیر فاضل مفسّر کی حیات طیبہ کے اس دور میں مکمل ہوئی جب کہ ان کی علمی و روحانی صلاحیتیں پختہ اور مستحکم ہو چکی تھیں، نیز نصف صدی سے زیادہ عرصے تک وہ ہندوستان میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے سلسلے میں اپنا عظیم تصنیفی و علمی ذخیرہ مرتب کر چکے تھے۔ اور طویل مدت سے ہندوستان کی سطح پر بالعموم پیدا ہونے والے حوادث و انقلابات کا قریب رہ کر مطالعہ کر رہے تھے؛ پھر سالہا سال تک وہ پانی پت کی مسند قضا پر متمکن رہے تھے، جس کے فرائض کی بجا آوری کے دوران ان کو فقہ، حدیث اور دیگر علوم اسلامیہ کا بکثرت مطالعہ کرنے کا موقع ملا تھا۔ اس منصب کے باعث ان میں حد درجے قوتِ فیصلہ پیدا ہو چکی تھی۔ بعض قرائن سے پتا چلتا ہے کہ تفسیر مظہری ان کی آخری عظیم الشان تصنیف تھی، اس کے بعد انھوں نے چھوٹے موٹے رسائل تو لکھے مگر کوئی بڑی کتاب تصنیف نہ کر سکے۔[1]

[1] اس ضمن میں سب سے بڑا قرینہ تو زمانی ہے، کیونکہ تفسیر مظہری کی تصنیف ۱۲۰۸ھ میں مکمل ہوئی۔ اس کی تصنیف کے زمانے میں ہی کچھ ایسے حوادث پیش آئے کہ آپ زندگی سے بیزار ہو چکے تھے، چنانچہ اس زمانے اور اس سے بعد کے زمانے میں لکھے گئے خطوط سے اس عنوان پر روشنی پڑتی ہے۔ علاوہ ازیں تفسیر مظہری میں بھی آپ کی متعدد کتابوں کے حوالے ملتے ہیں جو ظاہر ہے اس سے قبل مرتب ہو چکی تھیں۔

یوں تو متقدمین نے تفسیر نگاری کے لیے کم از کم پندرہ علوم میں تبحّر کی شرط رکھی ہے[۲]، لہٰذا تفسیر یا اس کے مصنف کے علمی و تحقیقی پایے کو جاننے کے لیے ان سب علوم کا احصا مناسب تھا، لیکن ہمارے خیال میں چونکہ ان علوم میں سے بیشتر علوم کی حیثیت ضمنی و تبعی (علوم آلیہ) کی ہے، اس لیے صرف اعلیٰ علوم کے اعتبار سے تفسیر مظہری کے تفسیری مباحث کا تجزیہ پیش کرنا مناسب ہوگا۔ ان علوم میں علم حدیث کے بابرکت علم سے اس بحث کا آغاز کیا جاتا ہے۔

تفسیر مظہری اور علم روایت حدیث

تفسیر مظہری اگرچہ فن حدیث کی کتاب نہیں ہے اور نہ خاص طور پر اس موضوع سے متعلق ہے، تاہم یہ حقیقت ہے کہ یہ تفسیر نہ صرف دولتِ حدیث سے مالا مال ہے، بلکہ اس میں اس علم کا سب سے زیادہ وسعت اور عمومیت کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ اسی علم سے تفسیر میں فاضل مفسّر نے فقہ و اصولِ فقہ، اجتہاد، تاریخ و سیر، علم الکلام اور علم تصوف وغیرہ کے مسائل کی ترتیب و تدوین کی۔ یعنی ہر موضوع کی بحث اسی سے شروع ہوئی اور اسی پر اختتام پذیر ہوئی ہے۔ اس بنا پر تفسیر مظہری احادیث اور آثار صحابہ و تابعین کے اتنے بڑے ذخیرے پر مشتمل ہے کہ شاید ہی کسی اور کتاب میں اتنا متنوّع ذخیرۂ روایات دستیاب ہو سکے۔

تفسیر مظہری میں اس درجہ ذخیرۂ احادیث جمع ہونے سے دو اہم امور کا پتا چلتا ہے:

اوّل: فاضل مفسّر کو ذات رسالت مآب صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے والہانہ محبت و شیفتگی تھی، اسی لیے وہ ہر شعبۂ حیات میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بے لوث اطاعت کے جذبے سے سرشار تھے۔ جیسا کہ خود تفسیر مظہری میں متعدد مقامات پر اس کے جزوِ ایمان ہونے کی صراحت کی گئی ہے[۳]۔

دوم: تفسیری دُنیا میں یوں تو متعدد دبستان قائم چلے آتے ہیں، مگر ان میں روایت پسند اور عقلیت پرست کے دو فریق نمایاں ہیں، فاضل مفسّر نے اپنا اسلوب ان دونوں

---

۲ نواب صدیق حسن خان: ابجد العلوم، مطبوعہ بھوپال، ص ۴۰۲ تا ۴۰۴

۳ مثال کے طور پر دیکھیے تفسیر مظہری، ۵: ۱۹۱ تا ۱۹۳ (تفسیر سورۂ یوسف)۔

کے بین بین رکھا ہے۔ کچھ مسائل کے لیے محض روایات پر انحصار کیا ہے اور بعض مباحث تدبّر فی القرآن و تفکر فی الاحادیث کا نتیجہ ہیں۔ غرض اعتدال اور میانہ روی کی ایک بہترین مثال قائم کی ہے، مختصراً ہم تفسیر مظہری کے اسلوب کو "تحریک مجددی" یا تحریک نشاۃ ثانیۂ اسلام" کا اسلوب قرار دے سکتے ہیں۔

کتب حدیث کی درجہ بندی اور تفسیر مظہری

تفسیر مظہری میں جس وسعت اور کثرت کے ساتھ علم روایت حدیث سے استفادہ کیا گیا ہے، اس کا کچھ اندازہ ماخذ تفسیر مظہری کی فہرست میں کتب علم حدیث پر ایک نظر ڈالنے سے کیا جا سکتا ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ فاضل مفسر نے علم روایت حدیث کی تقریباً ۸۶ اور علم درایت حدیث کی ۱۹ کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔ ان میں سے بیشتر کتب متعدد حصوں یا جلدوں میں ہیں۔ اگر ہر کتاب کی اوسط جلدیں دو فرض کر لی جائیں تو کل مجلدات کی تعداد ۲۱۰ ہو جاتی ہے۔ ایک ہی موضوع پر اتنے وسیع ذخیرے کو زیر مطالعہ رکھنا اور تفسیر میں جابجا ان کے حوالے دینا فاضل مؤلف کی وسعت علمی اور تبحر دینی نیز تفسیر نویسی کے منفردانہ اسلوب کا غماز ہے۔

تذکرہ نویسوں نے صحت و ثقاہت کی بنیاد پر کتب حدیث کے جو چار طبقات قائم کیے ہیں، تفسیر مظہری میں ان چاروں طبقات کی نمائندہ کتب شامل ہیں[۱۰۴] تفصیل حسب ذیل ہے:

ا۔ کتب حدیث کے پہلے طبقے میں ایسی کتابیں شامل ہیں، جن میں فقط متواتر، مشہور روایات اور صحیح الاسناد اخبار آحاد جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہو۔ اس طبقے میں صحیح بخاری، صحیح مسلم اور موطا امام مالک شامل ہیں۔ اس طبقے کی کتابوں کو ہر مکتب فکر کے نزدیک عقیدت و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا اور ان سے استفادہ کیا جاتا ہے۔

---

۱۰۴ صبحی صالح، ڈاکٹر، علوم الحدیث و مصطلحہ، طبع ثانی، دمشق ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء، ص ۱۱۶

تفسیر مظہری میں ہر موضوع سے متعلق روایات کے سلسلے میں اس طبقے کی کتب پر بے پناہ اعتماد کیا گیا ہے، جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

ب ۔ حدیث کے دوسرے طبقے میں سنن اربعہ (سنن ابو داؤد، سنن ترمذی، سنن نسائی و سنن ابن ماجہ) اور مسند احمد بن حنبل وغیرہ شامل ہیں۔ اس طبقے کی کتب میں صحیح روایات کے ساتھ ساتھ کچھ ایسی احادیث بھی پائی جاتی ہیں جو درجۂ صحت کو نہیں پہنچتیں، تاہم ان کے ابواب چونکہ احکام فقہ کی مناسبت سے مرتب کیے جاتے ہیں،[۵] اس لیے انھیں ایک مخصوص نام "السنن" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ عام فقہا کی طرح قاضی محمد ثناء اللہ صاحب نے بھی کتب صحاح کے بعد ان کو مدارِ تحقیق ٹھہرایا ہے، گو اکثر بنظر احتیاط ان کی روایات کے متن و سند پر ایک تنقیدی نگاہ بھی ڈال لی جاتی ہے۔

ج ۔ تیسرے طبقے میں ایسی کتب شامل ہیں، جن میں ضعیف، شاذ، منکر اور مضطرب وغیرہ قسم کی احادیث پائی جاتی ہے، مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ، مسند ابی داؤد الطیالسی، مصنف عبد الحمید، مصنف عبد الرزاق، سنن کبرای بیہقی، سنن طحاوی اور سنن الطبرانی وغیرہ[۶] تفسیر مظہری میں اس طبقے کی کتب سے بھی استفادہ کیا گیا ہے البتہ عند الضرورت روایات میں موجود سقم کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔

د ۔ کتب حدیث کے طبقۂ چہارم میں واعظوں اور قصہ گو راویوں (القصاص[۷]) وغیرہ کی مرتب کردہ کتب شامل ہیں، مثلاً ابن مردویہ، ابو الشیخ اور ابن شاہین کی مرتب کردہ کتب[۸] تفسیر مظہری میں فضائل اور بعض تاریخی احکام و مسائل یا عبرت انگیز امثلہ اور قصص کے لیے ان سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

ھ ۔ کتب حدیث کی ایک اور جہت سے بھی درجہ بندی کی گئی ہے وہ اس طرح کہ کتب حدیث کی پہلی قسم کتب الصحاح پر مشتمل ہے، جس میں کتب ستہ (صحیحین و سنن اربعہ)

---

۵ علوم الحدیث، ص ۱۱۶ ۶ علوم الحدیث، ص ۱۱۷

۷ دیکھیے ابن الجوزی: کتاب القصاص والمذکرین،

۸ علوم الحدیث، ص ۱۱۷۔

شامل ہیں :

ان کی دوسری قسم "الجوامع" پر مشتمل ہے، جن میں کم از کم آٹھ موضوعات (عقائد، احکام، الرقاق، آداب طعام، آداب نوشیدن، تفسیر، تاریخ وسیر، سفر و قیام و قعود (باب الشمائل)، فتن اور المناقب پر روایات جمع کی جاتی ہیں۔ مثلاً جامع الصحیح للبخاری و جامع السنن للترمذی وغیرہ۔

اس سلسلے کی تیسری قسم "مسانید" پر محیط ہے، جس میں ایسی کتابیں شامل ہیں جن میں احادیث کو صحابہ (راوی اول) کے نام پر جمع کرنے کا اہتمام کیا جاتا ہے، مثلاً مسند احمد بن حنبل و مسند ابی داؤد الطیالسی وغیرہ۔

قسم چہارم کتب معاجم ہے، جن میں روایات کو اساتذہ (شیوخ) یا شہروں کے نام پر (حروف تہجی کی ترتیب سے) جمع کیا جاتا ہے مثلاً معجم الطبرانی وغیرہ۔

اس درجہ بندی کے مطابق پانچویں قسم "مستدرکات" ہے جن میں کسی خاص محدث کی نظر انداز کی ہوئی ان احادیث کو جمع کرنے کا اہتمام کیا جاتا ہے جو اس کی شرائط پر پورا اترتی ہوں، مثلاً مستدرک حاکم علی الصحیحین۔

قسم سادس مستخرجات کی ہے، جس میں کسی خاص مصنف کی روایات کو اس انداز سے جمع کیا جاتا ہے، جس سے مستخرج کے مصنف تک ان روایات کی سند پہنچائی جاتی ہو، مثلاً "مستخرج ابی بکر الاسماعیلی علی البخاری" وغیرہ۔

ساتویں قسم اجزا ہے، جس سے وہ چھوٹے چھوٹے اجزا مراد ہوتے ہیں، جو کسی خاص صحابی یا تابعی وغیرہ سے تحریری صورت میں مروی ہوں[۴۱]۔ تفسیر مظہری میں اس تقسیم کے لحاظ سے بھی ساتوں اقسام کتب حدیث کے بکثرت حوالے ملتے ہیں۔ گویا تفسیر مظہری اس اعتبار سے تمام کتب حدیث سے استفادے کا شرف رکھتی ہے۔

---

[۴۱] دیکھیے صبحی صالح: علوم الحدیث، ص ۱۲۲۔

فاضل مفسّر کا محدّثانہ پایہ

عام طور پر محدثین کے تین طبقات ہیں، پہلا درجہ مسند[9] کا پھر محدث[10] کا اور سب سے اونچا درجہ حافظ کا ہے۔ ہمارے خیال کے مطابق تفسیر مظہری کے والا قدر مصنّف اپنے دور میں علم حدیث کے سب سے اونچے درجے یعنی حافظ الحدیث کے درجے پر فائز تھے۔ تفسیر مظہری میں موجود عظیم الشان محدّثانہ علمی و تحقیقی کام سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔

حافظ الحدیث سے وہ محدث مراد ہے "جو احادیث کے ساتھ ساتھ اسانید اور اسماء الرجال کا علم بھی رکھتا ہو، جو سنن نبوی کا عالم، طرق حدیث پر بصیرت رکھنے والا، اسانید میں فرق جاننے والا اور اجتہاد کی غرض سے مجمع علیہ اور مختلف فیہ روایات کا عالم ہو۔ حجت، درایت حدیث کے مختلف الفاظ مثلاً حجت، ثقہ، مقبول یا وسط، لا باس بہ، صدوق، صالح، شیخ، لین، ضعیف، متروک الحدیث اور ذاہب الحدیث میں فرق کر سکتا ہو۔ "عن" (حدیث معنعن) اور "ان" سے جو روایات نقل کی جاتی ہیں، ان دونوں میں تمیز کر سکتا ہو، غرض روایت اور درایت دونوں پر حاوی ہو"[11]

ابتداءً حافظ الحدیث کے متعلق بے شمار احادیث مع اسناد کے ازبر یاد ہونا ضروری سمجھا جاتا تھا، چنانچہ بقول حاکم نیساپوری حافظ الحدیث کو پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہونی چاہییں[12]

---

[9] مسند سے مراد وہ محدث ہے جو کسی سند سے روایت ذکر کرے خواہ اس کے پاس مزید علم ہو یا نہ ہو (السیوطی: تدریب الراوی، فی شرح تقریب النووی، ص ۴)

[10] محدث سے مراد ایسا عالم حدیث ہے، جو اسانید اور اسماء الرجال کا علم بھی رکھتا ہو اور عالی (بلند مرتبہ) اور نازل (کم رتبہ) حدیث سے بھی واقف ہو، اور کچھ متون بھی اسے حفظ ہوں اور اسے صحاح ستہ کے علاوہ مسند احمد بن حنبل، سنن بیہقی اور معجم الطبرانی کے باقاعدہ سماع کا شرف حاصل ہو (تدریب الراوی، ص ۴ و بعد، صبحی صالح: علوم الحدیث، ص ۶، ۷)

[11] ایضاً علوم الحدیث، ص ۶، ۷ [12] تدریب الراوی، ص ۷

تاہم آہستہ آہستہ یہ تعداد گھٹتی گئی تا آنکہ بیس ہزار مقرر ہوگئی ۔ اسی بنا پر سیوطی بعض محدثین کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ "جب تک کوئی بیس ہزار حدیثیں نہ لکھ لے ہم اسے "اہل الحدیث" شمار نہیں کرتے"[۱۳] تاہم مشہور محدث ابن سید الناس نے روایات کی تعداد مقرر کرنے کو غیر ضروری قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ تعداد کا تعین ہر زمانے میں مختلف رہا ہے ۔ بہرحال جو اپنے زمانے میں علم حدیث (روایت و درایت) میں ممتاز ہو ، اسماء الرجال کے فن میں اسے اتنی مہارت ہو کہ وہ راوی اور اس کے شیخ کو جانتا ہو ، علم حدیث میں اس کی معلومات مجہولات سے زیادہ ہوں ۔ وہ حافظ الحدیث ہے[۱۴]

قاضی صاحب محولا بالا "حافظ" ہونے کے معیار پر مکمل طور پر پورا اترتے ہیں : آپ نے اپنے عہد کے تین نامور اور چوٹی کے اساتذہ (شاہ ولی اللہؒ ، شیخ محمد فاخر محدثؒ اور حضرت مرزا مظہر جانِ جاناںؒ) سے باقاعدہ تعلیم کے ذریعے اکتساب حدیث کیا تھا ، آپ کی اسناد علمی اپنے عہد میں سب سے جید اور عالی تھیں ، کیونکہ آپ کی سند میں ہندوستان اور حجازِ مقدس کے تینوں عظیم القدر سلاسل (سلسلۂ شیخ سالم البصری ، سلسلۂ شیخ ابو طاہر المدنی اور سلسلۂ شیخ محمد حیات السندی) یکجا ہو گئے تھے ۔

علمِ حدیث کے تمام متون قاضی صاحب کے زیر نظر تھے ، بلکہ ان کو ان سب پر عبور حاصل تھا ۔ اسی بنا پر تفسیر مظہری کے مصادر و مآخذ کی فہرست میں ہر طبقے اور درجے کی کتب حدیث شامل ہیں ۔

علاوہ ازیں ان کا تفسیر مظہری کی صورت میں تحقیقی و علمی کام روایت و درایت کے دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے ۔ روایات کی کثرت و وسعت کا یہ عالم ہے کہ اپنی اور فریق مخالف کی روایات پر انھیں عبور حاصل تھا ۔ طرق روایات پر عبور کی یہ کیفیت ہے کہ بیک وقت متعدد طرق ذکر کرتے چلے جاتے ہیں ، متن و سند پر نگاہ اس طرح حاوی رہتی ہے کہ زیر بحث روایت کا کوئی کمزور سے کمزور پہلو بھی ایسا نہیں ہے جس پر نگاہ

---

[۱۳] ایضاً ، بمحل مذکور

[۱۴] محمد جمال الدین القاسمی ، قواعد التحدیث ، ص ۷۶ ، ۷۷ ۔

نہ پڑی ہو، وسعت اور تبحر کی شان یہ ہے کہ کوئی عام سے عام موضوع ہو یا مشکل سے مشکل مسئلہ، ہر موضوع پر روایات اور احادیث کا قابل قدر ذخیرہ تفسیر میں روایت کیا گیا ہے۔

انہی گوناگوں خصوصیات کی بنا پر شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ان کو "بیہقی وقت" کے لقب سے یاد کیا کرتے تھے۔ امام بیہقی کے متعلق مشہور تھا، کہ انھوں نے شافعی فقہ کو علم حدیث سے تائید و تقویت پہنچائی تھی۔[۵] مختصراً یہ کہ آپ نے امام بیہقی کی طرح حدیث کی روشنی میں حنفی فقہ پر نظر ثانی کا کٹھن اور مشکل کام کیا۔ اور فقہ حنفی کو بہت سے نئے دلائل اور نئے اجتہادات سے مالا مال کیا، ظاہر ہے یہ کام تبحر علمی کے بغیر ممکن نہ تھا۔ غرض تفسیر مظہری حدیث اور آثار صحابہ و تابعین کے ایک بہت بڑے اور قابل قدر ذخیرے پر مشتمل ہے۔

قاضی صاحب کا اسلوب حوالہ نویسی

قاضی صاحب کے تبحر علمی کا اندازہ روایات کی کثرت سے نہیں بلکہ حدیث نویسی کے سے بھی کیا جا سکتا ہے۔ حدیث لکھنے، اس پر نقد و تبصرہ کرنے، اس سے استشہاد اور استخراج احکام کرنے کے انداز و اسلوب سے ان کے پختہ کار محدث اور حافظ حدیث ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ ان کے انداز تحریر کی خصوصیات مختصراً حسب ذیل ہیں:

۱۔ **متفقہانہ اسلوب تحریر:** عام طور پر احادیث لکھنے کے دو طریقے ہیں، ایک وہ طریقہ ہے جو محدثین (مثلاً امام مالک اور امام بخاری وغیرہ) کے ہاں ملتا ہے۔ یہ حضرات پہلے احادیث بیان کرتے ہیں اور ضمناً احکام و مسائل کا ان سے استنباط اور استخراج کرتے ہیں۔ دوسرا طریقہ فقہا کا ہے جو احکام و مسائل کا ذکر پہلے کرتے ہیں اور احادیث و دیگر شواہد کا ذکر بعد میں۔ مشہور فقہا مثلاً مرغینانی (صاحب ہدایہ)، سرخسی (صاحب شرح السیر الکبیر)، ابوالقاسم کی المدونہ اور امام شافعی (کتاب الام) وغیرہ کے ہاں حدیث نقل کرنے کا یہی طریقہ اپنایا گیا ہے۔ تفسیر مظہری میں بھی اسی مؤخر الذکر طریقے کی پیروی کی گئی ہے، مثال کے طور پر سورۃ البقرہ کی

۵۔ بستان المحدثین، ۱۳۴-۱۳۵ (مطبوعہ کراچی، اردو ترجمہ)۔

آیت ۱۹۶ کے تحت لکھا ہے :

" واتموا الحج والعمرة .... هٰذه الآية حجة على وجوب الحج والعمرة و وجوب اتمامها وعدم جواز فسخ الحج بالعمرة واما وجوب الحج فقد انعقد الاجماع على انهٗ فرض محكم على الاعيان وهوا احد اركان الاسلام قال الله تعالىٰ ... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس .... متفق عليه و فى الباب احاديث كثيرة "۔ [۱۶]

مگر محدثانہ انداز کے تحت اس میں قدرے مجتہدانہ جدّت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مثلاً یہ کہ مآخذ فقہ میں سب سے زیادہ زور قرآن اور حدیث پر دیا گیا ہے ۔ نیز تواتر اور کثرت کے ساتھ احادیث نقل کی گئی ہیں جس سے یہ مباحث فقہ کے بجائے حدیث و تفسیر کے مباحث زیادہ دکھائی دیتے ہیں ۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب کا تفسیر میں مباحث فقہ پر لکھنے کا مقصد لوگوں کو محض مسائل و احکام فقہیہ سے آگاہ کرنا نہ تھا (گو ضمناً یہ مقصد بھی پورا ہوتا ہے) بلکہ اصل مقصد اہل علم میں احیائے سنّت اور رجوع الی القرآن کی اس آواز کو زوردار بنانا تھا جو اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی تحریک کا مرکزی ہدف رہا ہے ۔

ب ۔ حافظ ابن حجرؒ اور ابو عیسٰی ترمذیؒ سے اظہار تأثر : کتب حدیث میں احادیث لکھنے اور بیان کرنے کا انداز یکساں نہیں ہے ۔ امام بخاری کا متفقہانہ انداز (جس میں فہمِ حدیث بصورت ابواب ہے) ، امام مسلم بن الحجاج القشیری کے اسلوب سے (جس میں ابواب کی پابندی ملحوظ نہیں رکھی گئی) [۱۷] کافی مختلف ہے ۔ اسی طرح شارحین کتب حدیث نے بھی الگ الگ اسالیب تحریر اختیار کیے ہیں ، تفسیر مظہری میں محدثین کے اسالیب میں سے دو حضرات سے تأثر بہت نمایاں ہے :

اولاً ، تفسیر مظہری میں احادیث نقل کرنے یا مزید احادیث کا حوالہ دینے یا ان پر مختصر نقد و تبصرہ کرنے میں امام حدیث ابو عیسٰی ترمذی (م ۲۷۵ھ / ۸۸۸ ۔ ۶۸۸۹) سے تأثر نمایاں

---

[۱۶] تفسیر مظہری ، ۱ : ۲۱۶

[۱۷] مسلم شریف میں ابواب کا اضافہ بعد کے زمانے میں ہوا ، اصل کتاب میں باب نہ تھے ۔

ہے ۔اس کی وجہ یہ ہے کہ سنن ترمذی کی اسناد کے متعلق تنقیدی ملاحظات اور مذاہب کے مواقعِ خلاف کی نشاندہی کرنے کا طریقہ سب سے منفرد ہے [۱۸] علاوہ اس کے " وفی الباب " (اس بارے میں) جامع اور مفید اضافات ہیں، جس کی کسی اور کتاب میں مثال نہیں ملتی ۔

امام ابو عیسیٰ ترمذی سے تاثر کا پتا بڑی آسانی سے چل جاتا ہے۔ کیونکہ تفسیر مظہری میں ترمذی کے خاص الفاظ اور خاص تراکیب، مثلاً " وفی الباب [۱۹] "، " ھٰذا حدیث حسن صحیح [۲۰] " اور " حدیث غریب لانعرفہ الا من حدیث [۲۱] (فلاں) وغیرہ کا ذکر بکثرت ملتا ہے ۔

علاوہ ازیں تفسیر مظہری کے اسلوب تنقید بالخصوص مختصر تنقیدات میں بھی ترمذی سے مشابہت بہت واضح ہے، مثال کے طور پر حسب ذیل اقتباسات پر غور فرمائیے:

ہم کہتے ہیں کہ عبداللہ بن حکیم کی سند اور اس کا متن مضطرب فیہ ہے، لہٰذا وہ ہماری نقل کردہ صحاح کی روایت کے مقابلے میں پیش نہیں کی جا سکتی ۔ اس میں عبداللہ بن عزیز بھی ہے۔ ابو حاتم رازی کہتے ہیں کہ اس کی حدیثیں منکر ہیں اور میرے نزدیک ان میں سچائی نہیں ہے؛ علی بن حسین الجنید کہتے ہیں کہ وہ کچھ بھی حیثیت نہیں رکھتا۔ اور یہ کہ وہ جھوٹی حدیثیں نقل کرتا ہے [۲۲]

" اور اس حدیث کو ائمہ کی ایک جماعت نے صحیح تسلیم کیا ہے، لیکن سند کے اعتبار سے نہیں بلکہ شہرت کے لحاظ سے " [۲۳] اور ابن سلیمان کمزور ہے جس کی موصول حدیث کے ساتھ حجت قائم نہیں ہو سکتی۔ چہ جائیکہ موقوف حدیث کے ساتھ [۲۴] اور اس کی سند میں معلّی بن حلال ہے۔ یحییٰ کہتے ہیں کہ وہ حدیثیں گھڑتا تھا ۔ [۲۵]

۱۸؎ دیکھیے A. J. Wensinck کا مقالہ ترمذی، در اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۶: ۳۸۰

۱۹؎ دیکھیے مثلاً تفسیر مظہری، ۱: ۲۱۷ ۔ ۲۰؎ تفسیر مظہری، ۱: ۲۱۷ ۔ ۲۱؎ ایضاً، ۱: ۲۸۲

۲۲؎ ایضاً، ۱: ۱۶۹ ۲۳؎ ایضاً، ۱: ۱۸۰

۲۴؎ ایضاً، ۱: ۱۸۱ ۲۵؎ ایضاً، ۱: ۱۸۳

اس نوع کی مختصر، مگر جامع تنقیدات کا اگر سنن ترمذی کے سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے، تو یہ مشابہت از خود نمایاں ہو جاتی ہے۔

ثانیاً: متون و اسناد حدیث پر مختصر تنقیدی تبصروں میں جس طرح حضرت قاضی نے امام ترمذیؒ کا تتبع کیا ہے، اسی طرح تفصیلی و تنقیدی تبصروں میں ان کو ابن حجرؒ کا اسلوب پسند ہے۔ ابن حجرؒ ویسے بھی ان کے محبوب ترین اور بکثرت استفادہ والے مصنف ہیں، چنانچہ اُنھوں نے تفسیر میں ابن حجرؒ کا ذکر ہمیشہ معتقدانہ انداز میں کیا ہے۔ مثلاً قال الحافظ "[۲۶]" یا الشیخ ابن حجر "[۲۷]" یا "حافظ ابن حجر"،[۲۸] وغیرہ . . . . . ، اس سے بھی ابن حجرؒ سے ان کے گہرے تاثر کا پتا چلتا ہے۔ مزید برآں ابن حجر مختلف احادیث سے جو نتائج اخذ کرتے ہیں قاضی صاحب اکثر ان سے اتفاق کا اظہار کرتے ہیں[۲۹] تفصیلی تنقیدی تبصرے جن میں ابن حجر کا خصوصی تنقیدی انداز نمایاں ہے، حسب ذیل طریقے پر ملتے ہیں:

"میں کہتا ہوں کہ ان احادیث کو قران اور تمتع سے کوئی واسطہ نہیں اس لیے کہ ان میں سے کوئی آیت بھی حجۃ الوداع سے متعلق نہیں بلکہ ان کا تعلق تو "صلح حدیبیہ" کے ساتھ ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد حجۃ الوداع سے پہلے کوئی بھی حج نہیں کیا۔ لہذا یہ "ھدی تمتع"، کیسے ہو سکتی ہے، بلکہ یہ تو نفلی ھدی (قربانی) تھی۔"[۳۰]

اس میں روایات پر تاریخی اعتبار سے تبصرہ کیا گیا ہے جو ابن حجرؒ کا خاص انداز ہے۔ ایک اور مقام پر رقم فرماتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ ان دونوں احادیث کا "مدعی" سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے کہ وہ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کا مسلک تھا۔ اس لیے کہ جو کوئی "مکہ مکرمہ" کی طرف "ھدی" قربانی کا جانور بھیجے اور اس کا حج کرنے کا ارادہ نہ ہو، تو یہ حکم اس کے متعلق ہے کہ اس پر وہ تمام باتیں

---

[۲۶] ایضاً، ۱: ۱۸۹

[۲۷] ایضاً، ۱: ۲۸۱، ۴۲۳

[۲۸] ایضاً، ۱: ۱۸۰

[۲۹] ایضاً، ۱: ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۸۱، ۴۲۳ وغیرہ

[۳۰] ایضاً، ۱: ۲۲۷

حرام ہوجائیں گی جو کسی احرام والے پر ہوتی ہیں تا آنکہ اس کی قربانی کا جانور مکہ مکرمہ میں ذبح ہوجائے۔[۳۱]

اس اقتباس میں وسعتِ معلومات اور راویوں کے ذاتی رجحانات کی بنیاد پر زیرِ بحث روایات پر تبصرہ کیا گیا ہے، اس میں بھی ابن حجر کا خاص انداز نمایاں ہے۔ ایک موقع پر لکھتے ہیں:

یہ آثار اگرچہ ظاہری طور پر باہم معارض ہیں، لیکن پہلی حدیث نماز کی جہاد پر فضیلت کو واضح کرتی ہے اور دوسری اس کے برعکس ہے، لیکن ان کو باہم جمع کیا جائے گا تاکہ اسے سائل کی حالت کے مطابق جواب پر محمول کیا جا سکے۔[۳۲]

تطبیق اور جمع بین الرّوایات کا مذکورہ انداز بھی اسی تاثر کی غمازی کرتا ہے۔

اس سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ تفسیر مظہری کا علم حدیث و روایت میں پایہ نہایت بلند ہے اور نیز یہ کہ اس میں علمِ حدیث کے سرسری اور عامیانہ انداز کے بجائے "ارباب فن" کے خاص نہج اور اسلوب سے نہایت اعلیٰ و ارفع معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں۔

احادیث و روایات نقل کرنے کے مقاصدِ اساسیہ

فن کوئی بھی ہو، جب تک اس کا استعمال موقع و محل اور ضرورت کے مطابق نہ ہوا، اس کی افادیت مشکوک رہتی ہے، علمِ حدیث فی نفسہٖ بڑا پاکیزہ اور مقدس ترین علم ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اس کو کن مقاصد سے مربوط کرکے بیان کیا ہے۔ ہمارے خیال میں یہ مقاصد حسبِ ذیل ہیں:

(۱) جیسا کہ ہم مقدمہ میں بالتفصیل ذکر کر آئے ہیں، تفسیر مظہری، تفسیر بالرّوایت اور تفسیر بالدرایت کا ایک ایسا معتدل مجموعہ ہے، جس میں دونوں کا حُسنِ امتزاج نظر آتا ہے اس میں آثارِ صحابہؓ و تابعینؒ سے جس کثرت و وسعت کے ساتھ استفادہ کیا گیا ہے وہ متاخرین کے دور میں اپنی مثال آپ ہے؛ علاوہ ازیں درایت (فکر و قیاس) پر حکمت تشریعی اور احادیث سے استفادے کا رنگ نمایاں ہے۔ بنابریں تفسیر بالمنقول کے

---

[۳۱] تفسیر مظہری، ۱: ۲۳۲ [۳۲] ایضاً، ۱: ۲۵۷

لیے احادیث کا بکثرت استعمال ہوا ہے، جو یقیناً برمحل ہے۔

(ب) تفسیر مظہری میں آیات کے موارد استعمال (اسباب و شانِ نزول) اور فقہی نظائر و امثال کے لیے بھی احادیث سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اس طرح تفسیر مظہری میں احادیث کی اہمیت دوگونہ بلکہ سہ گونہ ہے، اولاً: شانِ نزول کے مطالعہ کے لیے۔ ثانیاً فہم قرآن اور ثالثاً نظائر و امثال و دلائلِ فقہیہ کے لیے۔ یقیناً یہ استعمال بھی موقع محل اور ضرورت کے عین مطابق ہے۔

(ج) تفسیر مظہری میں مختلف علوم مثلاً علم فقہ، علم الکلام، علم الاخلاق والموعظہ، علم التاریخ والسیر اور علم تصوّف وغیرہ کے مباحث میں علم حدیث و روایت سے مدد لی گئی ہے، اس طرح ان سب علوم کو خالص محدثانہ اور محققانہ انداز سے مرتب کیا گیا ہے، مزید براں علم لغت و اشتقاق بھی روایات کے ذکر سے خالی نہیں ہے۔

فہم حدیث

امام بخاریؒ نے کتاب العلم کے باب فہم میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا یہ ارشاد نقل فرمایا ہے:

"فلیبلغ الشاھد الغائب ربّ مبلغ اوعٰی من سامع"

پس چاہیے کہ سننے والا نہ سننے والے کو یہ پیغام پہنچا دے۔ اس لیے کہ ممکن ہے غائب سامع سے زیادہ حفاظت کر سکتا ہو۔

گویا رسالت مآب صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے نزدیک اصل مسئلہ فہم کا تھا، جس کے لیے حاضر ہونے کی شرط غیر ضروری ہے۔ تاریخ اسلام میں متعدد ایسے نامور افراد گزرے ہیں جنھوں نے فہمِ حدیث میں بڑا نام پیدا کیا۔ قدرت نے قاضی صاحبؒ کو ایسا ہی خلاق ذہن عطا فرمایا تھا کہ تفسیر مظہری میں فہم قرآن کے ساتھ ساتھ فہم حدیث کا بھی انھوں نے بھرپور مظاہرہ کیا ہے۔ ان کے اس وصف یعنی فہم حدیث کا مکمل طور پر ابواب فقہ میں اظہار ہوتا ہے جہاں وہ احادیث سے صحیح نتائج اخذ کرتے اور

انھیں حالات و مسائل پر منطبق کرتے ہیں ۔[۳۳]

علم درایت حدیث اور تفسیر مظہری

حدیث اور اس کے ذیلی مضامین سے تعلق رکھنے والے اس علم کو علم "اصول حدیث و مصطلح الحدیث" بھی کہا جاتا ہے ۔ علم اصول حدیث کا نشوونما بھی علم روایت کی طرح قرآن و سنّۃ کے زیر سایہ عمل میں آیا ۔ قرآن و حدیث میں جس طرح سچی بات کہنے اور قبول کرنے پر اور جھوٹی بات سے اجتناب کرنے پر زور دیا گیا ہے، انھی خطوط پر علم اصول و درایت حدیث کی بنیاد رکھی گئی ، جس کی بنا پر صحیح اور غیر صحیح حدیث و روایات میں فرق کیا جاتا ہے ۔

فاضل مفسّر کو علم درایت و اصول حدیث میں تبحّر حاصل ہونے کی وجہ سے جو امتیاز حاصل تھا اس کا اندازہ تفسیر مظہری اور اس موضوع پر اس کے مآخذ سے (جو تقریباً بیس کتابیں ہیں) بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔ تفسیر مظہری میں اس علم اور اس کے متعلقات سے بکثرت استفادہ علم روایتِ حدیث کی تشریح و توضیح اور اس کی تنقید و تعقیب کے لیے کیا گیا ہے ۔ تفسیر مظہری میں علم درایت کے حسب ذیل پہلو خاص طور پر قابل ذکر ہیں :

۱ ۔ معرفت حدیث

ایک محدث کی حیثیت سے تفسیر مظہری میں قاضی صاحب اپنا یہ فرض سمجھتے ہیں کہ حدیث کی شناخت کریں کہ آیا وہ صحیح الاسناد ہے یا ضعیف الاسناد ، نیز یہ کہ ابواب فقہ میں اس پر کس حد تک اعتماد کیا جا سکتا ہے ۔

متن و سند کی صحت و ثقاہت کی بنا پر روایات کی جو تقسیم کی جاتی ہے اس کے

---

[۳۳] البخاری ، ۱ : ۲۸ (مطبوعۂ لائیڈن ، بدون تاریخ) ۔

تحت صحیح، حسن اور ضعیف[۳۴] تین اقسام پیدا ہوتی ہیں، تفسیر میں ان تینوں کا ذکر کیا گیا ہے[۳۵]، امام ترمذیؒ کی خاص اصطلاح حسن صحیح اور حسن غریب[۳۶] کا ذکر بھی اسی زمرے میں شامل ہے[۳۷]۔ سند کی تکمیل وعدم کے لحاظ سے احادیث کو مرفوع، موقوف، مرسل، مقطوع (منقطع) اور مفصل[۳۸] وغیرہ اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے، ان اقسامِ روایت کا تذکرہ بھی تفسیر میں جابجا ملتا ہے[۳۹]۔

---

۳۴ صحیح اس روایت (حدیث) کو کہا جاتا ہے، جس کے اسناد متصل ہوں اور اسے از اول تا آخر عادل وضابط راوی نقل کریں۔ نیز اس میں کوئی علت نہ ہو اور وہ روایت جمہور محدثینؒ کے خلاف بھی نہ ہو (اختصار علوم الحدیث، ص ۲)؛ حسن ایسی روایت کو کہا جاتا ہے جس کے راوی صحیح کے کے مقابلے میں حافظے اور ثقاہت میں قدرے کم درجے کے ہوں (ابن حجر: شرح نخبۃ الفکر، ص ۱۱)، مگر جو روایت نہ صحیح ہو اور نہ حسن وہ ضعیف ہے۔

۳۵ مثلاً دیکھیے صحیح کا ذکر تفسیر مظہری، ۱: ۱۶۸؛ حسن، ۱: ۱۶۸، ۱۹۰، ۲۸۷؛ ضعیف، ۱: ۱۰۹۔

۳۶ امام ترمذیؒ کے ہاں "حسن صحیح" کی اصطلاح سے مراد وہ روایت ہے جو ایک جیسے متعدد طرق سے مروی ہو۔ روایت کی اس نوع کا درجہ صحیح اور حسن کے درمیان ہے۔ جب کہ حسن غریب وہ روایت ہے، جس کی کسی اور ذریعے سے تصدیق نہ ہوتی ہو۔ (دیکھیے صبحی صالح: علوم الحدث، ص ۱۵۸)۔

۳۷ مثلاً حسن صحیح، ۱: ۲۱۷

۳۸ مرفوع وہ روایت ہے جس کی سند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچتی ہو۔ موقوف وہ روایت ہے جس میں سند کسی صحابی سے آگے نہ بڑھے (صحابی کا قول یا عمل) مرسل وہ روایت ہے جس میں ایک راوی کا نام متروک ہو، اور تابعیؒ براہِ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرے۔ منقطع (مقطوع) وہ روایت ہے جس میں صحابی کا نام متروک ہو، مفصل ایسی روایت کو کہتے ہیں، جس میں دو راویوں کے نام متروک ہوں (دیکھیے القاسمی: قواعد التحدیث، ص ۱۲۳، وبعد، ۱۳۱، ۱۳۲ وغیرہ؛ صبحی صالح: علوم الحدیث، ص ۱۴۵ وبعد)

۳۹ مثلاً مرفوع، تفسیر مظہری، ۱: ۱۴۴؛ موقوف، ۱: ۲۳۲؛ مرسل، ۱: ۱۸، ۱۷۸، ۱۹۰؛ منقطع، ۱: ۱۰۲، ۲۶۹۔

طرق (لفظی معنی راستے، اصطلاحاً روایت کے مختلف سلاسل) کے لحاظ سے کی جانے والی تقسیم کے ارکان اربعہ، یعنی متواتر، مشہور، عزیز اور خبر واحد[۴۰] کا بھی تفسیر میں تذکرہ کیا گیا ہے[۴۱]۔ اسی طرح متن و سند کی دیگر کمزوریوں کی بھی تفسیر مظہری میں اکثر نشاندہی کر دی جاتی ہے ۔ عام طور پر اہل اصول نے وجوہِ ضعف کی بنا پر کمزور احادیث کی اقسام کو ۳۸۱ تک بڑھا دیا ہے، مگر بقول علامہ ابن الصلاح ان میں سے اکثر اقسام کبھی واقع ہی نہیں ہوئیں، آگے چل کر پھر یہ اقسام دو حصوں میں منقسم ہو جاتی ہیں، اوّلاً وہ جو کسی متن کی کمزوری کے باعث اور ثانیاً وہ جو کسی سند کی خامی کی بنا پر ضعیف ہیں۔ ایسی احادیث و روایات میں سے شاذ، مضطرب المتن و سند، متروک، منکر، موضوع، مختلط، مقلوب، معلل اور مجہول[۴۲] وغیرہ کا

---

[۴۰] وہ حدیث جو روایت کے ہر دور میں کئی اسناد سے مروی ہو اور ہر مرحلے پر راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ ان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو، اور وہ ہر دور میں مشہور رہی ہو، نیز اس کی صحت کے متعلق کبھی کوئی اعتراض نہ کیا گیا ہو، خبر متواتر کہلاتی ہے۔ خبر مشہور کے لیے ضروری ہے کہ روایت کے ہر مرحلے پر اسے کم از کم تین افراد روایت کرنے والے ثقہ اور عادل ہوں ۔ یا جس کا ابتدائی راوی تو ایک ہو مگر بعد میں اسے راویوں کی تعداد کثیر نقل کرنے والی موجود رہی ہو ۔ جو حدیث روایت کے ہر مرحلے پر دو، دو افراد سے مروی ہو، خبر عزیز ہے ۔ خبر واحد وہ حدیث ہے جسے ہر دور میں روایت کرنے والے ایک سے زیادہ نہ ہوں، خبر غریب وہ روایت ہے جس میں متن یا سند کے لحاظ سے کوئی انوکھی بات (عام توقع کے برخلاف) پائی جائے۔ (دیکھیے صبحی صالح، علوم الحدیث، ص ۲۲۶ و بعد؛ القاسمی: قواعد التحدیث، ص ۱۲۳ و بعد) ۔

[۴۱] مثلاً دیکھیے خبر متواتر، تفسیر مظہری، ۳: ۵۰؛ مشہور، ایضاً، ۱: ۲۷۹؛ خبر واحد، ایضاً، ۱: ۱۰۹؛ غریب، ۱: ۲۸۴۔

[۴۲] شاذ: جس کا راوی گو ثقہ ہو مگر اس کا نقل کردہ متن یا سند۔ ثقہ لوگوں کے بیان کردہ متن و سند سے مختلف ہو؛ متروک، جسے راوی یا متن کے حد درجہ کمزور ہونے کے باعث ترک کر دیا گیا ہو؛ منکر، جسے کوئی کمزور راوی ثقہ لوگوں کے بالمقابل نقل کرتا ہو۔ موضوع، خود وضع کردہ حدیث؛ مختلط: جس کا متن یا سند کسی روایت کے متن و سند سے مخلوط ہو جائے؛ مقلوب: جس کے متن یا سند کے الفاظ آگے کے پیچھے اور پیچھے سے آگے ہو گئے ہوں؛ معلل: وہ روایت جس میں کوئی (باقی اگلے صفحے پر)

ذکر اوراق تفسیر میں بکثرت کیا گیا ہے۔[43]

روایات کی ان مختلف اور متنوع اقسام کے ذکر سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ تفسیر مظہری کے فاضل مفسر علوم حدیث پر کس درجہ عبور رکھتے تھے۔

تنقید رواۃ

احادیث کی صحیح شناخت اور صاحب فن کی حیثیت سے احادیث کی اسناد پر جو تنقیدی نظر ڈالی جاتی ہے اور اس کے تحت راویوں کے حال پر جو گفتگو کی جاتی ہے، اصطلاح میں اس کو "علم اسماء الرجال"، کہا جاتا ہے۔ مسلمانوں کا یہ وہ عظیم الشان کارنامہ ہے جس کی کسی مذہب میں کوئی مثال نہیں ملتی۔ مشہور جرمن مستشرق ڈاکٹر اشپرنگر (sprenger) نے بجا طور پر لکھا ہے کہ مسلمانوں نے اسماء الرجال کا جو فن ایجاد کیا اور جس کے تحت پانچ لاکھ انسانوں کے اسماء و احوال محفوظ ہیں وہ دنیا کی تاریخ میں بے نظیر فن ہے۔[44]

قاضی محمد ثناء اللہ صاحب کو علم اسماء الرجال سے معروضی حیثیت سے سابقہ پڑا۔ براہ راست واسطہ تو علم حدیث (و تفسیر) سے تھا، لیکن روایات حدیث کو جانچنے کے لیے چونکہ علم اسماء الرجال پر عبور حاصل ہونا ضروری ہے، اس لیے قاضی صاحبؒ نے تفسیر میں اس علم سے بھی استفادہ کیا۔

(گزشتہ سے پیوستہ) ایسی خفیہ علت پائی جاتی ہو جو اس کی صحت کے منافی ہو۔ مجہول: جس کا راوی غیر معروف ہو (علوم الحدیث و قواعد التحدیث وغیرہ)۔

[43] مثلاً شاذ تفسیر مظہری، ۱: ۱۰۹؛ مضطرب المتن والسند، ۱: ۱۶۹؛ متروک، ایضاً، ۱: ۱۸۰، ۱۹۰؛ منکر ایضاً، ۱: ۲۰۲، ۲۸۷؛ موضوع، ایضاً، ۱: ۱۸۳، ۲۶۹ (لعنوان کان یضع الحدیث)، مختلط، ایضاً، ۱: ۲۳۰؛ معلل، ۲/۱: ۳۳۰؛ مجہول، ایضاً، ۱: ۱۷۰، ۲۶۹۔

[44] الاصابہ فی اسماء الصحابہ، انگریزی دیباچہ۔

روایت کی تنقید آگے چل کر پھر دو حصّوں میں بٹ جاتی ہے، مثبت یعنی متن و سند کی صحت و ثقاہت ثابت کرنے والی تنقید، یعنی وہ تنقید جو متن و سند کے ضعف و اضطراب کو واضح کرنے کے لیے کی جائے ـــ ان دونوں مقاصد کے لیے محدثین کے ہاں تقریباً بارہ قسم کے الفاظ یا جملوں کا رواج تھا، یہ الفاظ یا جملے درحقیقت ان افراد کی عالمانہ و محدثانہ حیثیت و مرتبے کے مطابق ۴۵ وضع کیے گئے ہیں۔ تفسیر مظہری میں ان میں سے تقریباً تمام الفاظ اور جملوں کا اپنے اپنے مقام پر ذکر ملتا ہے، مثلاً

۴۵ یہ کل بارہ اصطلاحات ہیں، تفصیل حسبِ ذیل ہے:

۱۔ صحابی: ان کے لیے صحابی کہہ دینا کافی خیال کیا جاتا تھا۔
۲۔ بہت زیادہ ثقہ کے لیے اوثق الناس، "ثقہ" "ثقہ" "ثقہ حافظ" کی اصطلاحات رائج تھیں۔
۳۔ محض ثقہ کے لیے "ثقہ" "متقن، ثبت وغیرہ کے الفاظ مقرر تھے۔
۴۔ جو اس سے کم تر درجے پر ہو اس کے لیے "صدوق" "لا بأس بہ" "لیس بہ بأس" وغیرہ کے الفاظ تھے۔
۵۔ اس سے کم تر لوگوں کے لیے "صدوق سیٔ الخلق" "صدوق یہم بہ" یا "صدوق لہ اوہام" او یخطی اور تغیر بآخرہ کی اصطلاحات مقرر تھیں۔ یہاں تک کے راویوں کی روایات قبول کی جاسکتی ہیں۔
۶۔ اگر راوی کم روایت کرتا ہو اور معمولی درجے میں اس کی روایت قبول کی جاسکتی ہو تو اسے مقبول ورنہ لین الحدیث کہتے ہیں۔
۷۔ جس راوی سے ایک سے زیادہ روایات مروی ہوں مگر وہ ثقہ نہ ہوں تو انھیں مستور الحال یا مجہول کہتے ہیں۔
۸۔ جو کمزور محض ہو اسے ضعیف کہہ دیا جاتا ہے۔
۹۔ جو راوی ایک سے زیادہ روایت کرے مگر پھر بھی قابلِ قبول نہ ہو تو اسے متروک یا متروک الحدیث کہا جاتا ہے۔
۱۰۔ اس سے کم تر درجے کے لیے "واہی الحدیث" یا ساقط کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

ل ۔ صحابہ کرام رضؓ کے بارے میں محدثین کے ہاں محض صحابی کہہ دینا کافی خیال کیا جاتا تھا۔ تفسیر مظہری میں بھی صحابہ کرام رضؓ کے اعلیٰ دینی و علمی رتبے کا دفاع کیا گیا ہے ۔[۴۶]

ب ۔ تنقید رواۃ کے درجۂ دوم و سوم کا ذکر کرتے ہوئے صاحب تفسیر لکھتے ہیں :

وقال یحیی بن معین ثقة وقال الذهبی ثقة مشهور من رجال مسلم۔[۴۷]

ج ۔ درجۂ چہارم کے لیے تفسیر میں "لیس به باس" کے الفاظ مستعمل ہوئے ہیں ۔[۴۸]

د ۔ درجۂ پنجم کے لیے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

" والیضا فیه ابن ابی بی طعن الطحاوی فیه بفساد الحفظ "۔[۴۹]

ھ ۔ درجۂ ششم (ضعف کے ادنیٰ درجے) کے لیے حسب ذیل انداز اختیار کرتے ہیں :

..... رواہ الدارقطنی عن ابی حاتم لا یحتج به اور کسی جگہ "لا یقوم به حجة "[۵۰]

و ۔ درجۂ ہفتم کے لیے تفسیر میں "مجہول"[۵۱] اور

ز ۔ درجۂ ہشتم کے لیے "ضعیف"[۵۲] ضعفہ (فلاں)[۵۳] وغیرہ

ح ۔ درجۂ نہم کے لیے متروک[۵۴] یا متروک الحدیث[۵۵] کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں ۔

(گزشتہ سے پیوستہ)

۱۱۔ جو شخص جھوٹ بولتا ہو، اس کے لیے متہم بالکذب وغیرہ کے الفاظ مستعمل ہوتے ہیں ۔

۱۲۔ سب سے کم تر درجہ کے لیے کذاب، وضاع او یضع وغیرہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں (تفصیل کے لیے ابن حجر: تقریب التہذیب، خطبۂ کتاب؛ احمد محمد شاکر : الباعث الحثیث، بار ثانی قاہرہ ۱۳۷۰ھ/۱۹۵۱ء، ص ۱۱۸ تا ۱۱۹؛ محمد بن اسماعیل الصنعانی: توضیح الافکار، ۲: ۲۶۱ تا ۲۷۱؛ القاسمی: قواعد التحدیث، ص ۱۳۷) ۔

[۴۶] مثلاً دیکھیے تفسیر مظہری، ۳: ۹۵ تا ۹۶ ۔ [۴۷] ایضاً ، ۱: ۱۰۶

[۴۸] ایضاً ، ۱: ۱۰۶ — [۴۹] ایضاً ، بمحل مذکور، و ص ۲۶۹، ۲۸۲ وغیرہ

[۵۰] ایضاً ، ۱: ۱۸۱ — [۵۱] تفسیر مظہری ، ۱: ۲۶۹

[۵۲] ایضاً ، ۱: ۱۷۰، ۱۹۰ — [۵۳] ایضاً ، ۱: ۱۰۶

[۵۴] ایضاً ، ۱: ۱۷۰ — [۵۵] ایضاً ، ۱: ۱۹۰

ط ۔ درجۂ دہم کے لیے، واہ جدّا[56] یا واہی الحدیث[57] وغیرہ

ی ۔ درجۂ یازدہم کے لیے: کان یکذب[58]، وغیرہ۔

ک ۔ درجۂ دوازدہم کے لیے: کذاب[59]، شیخ دجال[60] وغیرہ کی اصطلاحوں سے کام لیا گیا ہے، علاوہ ازیں ضعف کے درجات کے لیے " اشد ضعفاً "[61] " لیس بشی ء[62] لیس محلہ الصدق عندی "[63] لایساوی فلساً "[64] اور " وضوح الکذب "[65] وغیرہ الفاظ مستعمل ہوتے ہیں۔

اسی طرح قاضی صاحب نے تفسیر مظہری میں خالص محدثانہ انداز اور اسلوب سے احادیث و روایات پر تنقید کر کے مکمل طور پر حدیث نویسی کا اعلیٰ معیار قائم کیا ہے جو تفسیری دنیا میں خال خال ہی نظر آتا ہے ۔ یہ تنقیدات فقہ کی احادیث پر تو بھرپور اور مکمل ہیں، اور باقی موضوعات پر جزوی ہیں۔ اس سلسلے میں فاضل مفسر کے بے لاگ اور غیر متعصبانہ رویّے کا یہ عالم ہے کہ ان تنقیدات سے خود مسلک حنفی کی مؤید روایات بھی محفوظ نہ رہ سکی ہیں ۔

۳ ۔ علم درایت حدیث کے بعض اصولوں کی تشریح

تفسیر مظہری میں جس گہرائی اور گیرائی سے علم حدیث اور علم درایت حدیث کا مطالعہ پیش کیا گیا ہے، اس کا مزید اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ مفسر علام نے تفسیر مظہری میں علم درایت و روایت حدیث کے بعض اہم اصولوں کی توضیح بھی کی ہے، جن میں سے چند ایک بطور مثال حسب ذیل ہیں:

ا ۔ ایک ہی روایت متعدد کمزور طرق سے مروی ہونے کا مسئلہ: اگر ایک روایت متعدد غیر ثقہ طرق سے مروی ہو تو انھیں ایک دوسرے کی مدد حاصل ہو جاتی ہے، یوں کمزور

---

[56] تفسیر مظہری، ۱: ۵۱

[57] ایضاً، ۱: ۳۰۵

[58] ایضاً، ۱: ۱۹۱

[59] ایضاً، ۱: ۱۷۰، ۱۹۰

[60] ایضاً، ۱: ۲۶۹

[61] ایضاً، ۱: ۱۹۰

[62] ایضاً، ۱: ۱۷۰، ۱۹۰

[63] ایضاً، ۱: ۱۶۹

[64] ایضاً، ۱: ۱۶۹

[65] ایضاً، ۱: ۲۹۶

روایت بھی حجت بن جاتی ہے :

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو دوسرے طریق سے طبرانی نے بھی روایت کیا ہے جسے اگر پہلے طریقے کے ساتھ ملا دیا جائے تو وہ طریقہ قوی ہو جائے گا۔[۶۶]

اسی طرح ایک اور مقام پر اسے اعتضاد (مضبوط ہونا) قرار دیا گیا ہے :

اور اس کی اسناد شعبی تک صحیح ہیں اور بعض طرق دوسرے طرق کے ساتھ مل کر معتضد (مضبوط) ہو جاتے ہیں۔[۶۷]

ب۔ مرفوع اور موقوف روایات کے قبول و عدم قبول کا مسئلہ : عام طور پر یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ تمام صحابہ کرامؓ عدول تھے، لہٰذا ان کی موقوف روایات[۶۸] بھی قبول کی جاتی ہیں، لیکن بہر حال یہ ضابطہ کلی نہیں ہے۔ بعض اوقات اس میں بہت احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے، بالخصوص اس وقت صحابہ کرامؓ کی روایات باہم دیگر مختلف ہوں، ظاہر ہے کہ ایسے موقعوں پر یہ ضابطہ نافذ نہیں ہو سکتا۔ ایسے مقامات پر عام طور پر سب روایات ذکر کر دی جاتی ہیں، اور ان میں کسی اور پہلو سے ترجیح دینے کی کوشش کی جاتی ہے[۶۹] ــــ یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ بعض مقامات پر موقوف روایت کے متعلق یہ قیاس ہو سکتا ہے ممکن ہے صحابہ کرامؓ نے اپنے اجتہاد کی بنا پر کوئی رائے قائم کر لی ہو۔ چنانچہ قاضی صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں :

ہم کہتے ہیں کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے ــ کہ وہ روایت مرفوع کے حکم میں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ نے آیت قرآنیہ سے استدلال کر کے ایام تشریق میں روزے رکھنے کے جواز کا فتویٰ دیا ہو۔[۷۰]

ج ـ راوی کے قول و عمل میں اختلاف کا مسئلہ : علیٰ ہذا القیاس اگر راوی کا اپنا قول یا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہو تو ایسی صورت میں اس کی بیان کردہ روایت خواہ مرفوع ہو یا موقوف، قابل استناد نہیں رہتی۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور

---

[۶۶] تفسیر مظہری، ۱ : ۱۵۶ [۶۷] ایضاً، ۱ : ۱۰۲

[۶۸] اصول حدیث کی بحث کے دیکھیے صبحی صالح : علوم الحدیث، ص ۲۰۸، نیز دیکھیے سابقہ اوراق (حاشیہ ۵)

[۶۹] تفسیر مظہری، ۱ : ۴۰ [۷۰] ایضاً، ۱ : ۲۲۸

حضرت عائشہ رضؓ کے متعلق محوّلہ بالا اقتباس میں فاضل مفسرؒ نے صراحت کی ہے [۱]۔ ایک اور مقام پر اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ راوی کے قول و عمل میں اختلاف اس بات کی علامت ہے کہ وہ روایت قابل عمل نہیں (منسوخ) ہے، ورنہ خود اس کا اپنا عمل اس کے خلاف نہ ہوتا [۲]۔

د۔ **راوی کے متعلق تضعیفی اقوال کی کثرت:** اگر کسی راوی کے متعلق موافق و مخالف دونوں قسم کی تنقیدات مروی ہوں، بقول صبحی صالح تیسری صدی اور مابعد کے راویوں کے متعلق اس قسم کی صورت حال اکثر درپیش ہے۔ ایسے موقعوں پر محدثینؒ نے قبول روایت کے لیے کچھ موٹی موٹی شرائط مثلاً عقل، بلوغ، اسلام، قوتِ حافظہ، فسق کا عدم ظہور وغیرہ ملحوظ رکھی ہیں۔ قاضی صاحب بھی قبول روایت کی ان شرائط سے پوری طرح متفق بلکہ اس سے ایک قدم آگے ہیں ـــ اس نوع کے معاملات میں قاضی صاحبؒ کا طریق کار یہ ہے کہ جس راوی کی اس کے بیشتر ناقدین نے تضعیف کی ہو، تو کثرت رائے کی بنا پر وہ اس کی روایت کو قبول کرنے کے خلاف ہیں [۳]۔ لیکن اگر کچھ اربابِ فن اس کو سچا سمجھتے ہوں یا اسے کسی اور معتبر راوی کی تائید حاصل ہو جائے تو اسے قبول کر لینا چاہیے۔ چنانچہ ایک مقام پر ابن حجر [۵] اور دوسرے مقام پر علامہ ابن ہمام الحنفی [۶] کے حوالے سے یہی اصولِ کار بیان کیا گیا ہے۔

ھ۔ **ثقہ راوی کا اضافہ:** اسی طرح کا ایک مسئلہ ثقہ راوی کے اضافے سے متعلق ہے، اگر کوئی معتبر اور ثقہ راوی کسی روایت کے الفاظ میں کچھ اضافہ کر دے جس کی دوسرے راویوں سے تائید و توثیق نہ ہوتی ہو تو بعض اہل مسالک اس اضافے کو قبول نہیں کرتے، مگر قاضی صاحبؒ فقہ حنفی کی ترجمانی کرتے ہوئے مذکورہ اضافے کو مستند گمان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

اس حدیث کے راویوں سے صحیحین میں بھی روایات لی گئی ہیں ماسوا اس کے کہ مقیم کی روایت

---

[۱] ایضاً، بمحل مذکور، و ص ۲۳۱، ۳۰۲ [۲] ایضاً، ۱: ۳۰۹
[۳] دیکھیے علوم الحدیث، ص ۱۳۷ تا ۱۳۸ [۴] تفسیر مظہری، ۱: ۲۶۹
[۵] ایضاً، ۱: ۲۸۱ [۶] ایضاً، ۱: ۳۰۱

بخاری نے نقل کی ہے، ان کی صحت کی شہادت ابن القطان، حاکم، ابن دقیق العید نے دی ہے، اس لیے جن راویوں نے ان کی روایت کو موقوف نقل کیا ہے، اس سے اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیوں کہ حدیث کا مرفوع ہونا ایسا اضافہ ہے جو ثقہ راویوں سے قبول کیا جا سکتا ہے ۷۸؎

و ۔ خبر واحد کی حیثیت: خبر واحد کی حیثیت محدثین اور فقہا کے ہاں مختلف فیہ ہے۔ اگر خبر واحد ثقہ راویوں سے منقول ہو تو وہ روایت ثقہ ورنہ غیر ثقہ سمجھی جاتی ہے ۷۹؎ تاہم خبر واحد ظنی الاحتمال رہتی ہے، چنانچہ قاضی صاحبؒ بیان کرتے ہیں کہ اس پر کسی قیاس کی بنیاد تو رکھی جا سکتی ہے، مگر ایسے قیاس کو یقینی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ بایں ہمہ خبر واحد قیاس سے بہر حال اعلیٰ ہوتی ہے۔ اس بنیاد پر قاضی صاحبؒ نے کئی مسائل مستنبط کئے ہیں، مثلاً یہ کہ اگر کوئی شخص خبر واحد کی بنیاد پر قسم کھالے اور بعد ازاں ثابت ہو جائے کہ وہ خبر غلط تھی تو مذکورہ شخص حانث نہیں ہوگا ۸۰؎

ز ۔ مرفوع روایت کے مقابلے میں آثار صحابہؓ کی حیثیت: اگر ایک طرف مرفوع روایت ہو اور دوسری طرف آثار صحابہؓ ہوں تو مرفوع روایت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لکھتے ہیں:

> اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف و حسن کی روایات (آثار) حدیث مرفوع کے مقابلے میں حجت نہیں۔ ۸۰؎

علیٰ ہٰذا القیاس اگر قرآن اور حدیث میں یا قرآن و آثار صحابہؓ میں تعارض پیش آجائے تو وہاں بہر حال اوّل الذکر کو ترجیح ہوگی ۸۱؎

ح ۔ مردوں کے مقابلے میں عورت کی روایت: تعارض روایات کی بعض صورتوں میں مردوں اور عورتوں کی روایات میں بھی اختلاف واقع ہو جاتا ہے، اس صورت میں مردوں کی روایت کو (خاص طور پر جب کہ وہ ایک سے زیادہ ہوں) ترجیح دی جاتی ہے ۸۲؎ لیکن بایں ہمہ

۷۸؎ تفسیر مظہری، ۱: ۲۷۸ ۷۹؎ علوم الحدیث، بحث خبر واحد (ص ۲۲۶ و بعد)
۸۰؎ تفسیر مظہری، ۱: ۲۹۰ ۸۰؎ ایضاً، ۱: ۳۰۳
۸۱؎ ایضاً، ۱: ۲۲۸، ۲۸۸ ۸۲؎ ایضاً، ۱: ۳۰۳

اگر دونوں طرف ایک ایک راوی ہو، اور عورت کی روایت مرد کے مقابلے میں قوی سند
متن کی حامل ہو تو وہاں حکم مختلف ہے ۔ چنانچہ ایک مشہور قضیے میں دو روایات مروی
ہیں، جن میں سے ایک روایت بسرہؓ (عورت) اور دوسری حضرت طلقؓ کی ہے، ان میں
سے چونکہ اوّل الذکر ثقہ اور معتبر ہے، اسی لیے قاضی صاحب نے مسلک حنفی کے برخلاف اوّل الذکر
یعنی حضرت بسرہؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے [۸۳]

ط ۔ **تعارض بین الروایات کو رفع کرنا :** بعض اوقات کسی راوی کی کم فہمی، ماحول اور
پس منظر سے لاعلمی، الفاظ حدیث میں معمولی ردّ و بدل یا اسی طرح کے بعض دیگر عوارض کی
بنا پر روایات میں بظاہر اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، محدثین کے ہاں اس اختلاف کو ہمیشہ
جمع و تطبیق کے اصولوں کی بنیاد پر رفع کرنے کا اہتمام کیا جاتا رہا ہے۔ تفسیر مظہری میں بھی اسی اصول
پر زور دیا گیا ہے۔ جمع و تطبیق کی اصولی بحث کے طور پر ایک مقام پر قاضی صاحب لکھتے ہیں:

احناف کہتے ہیں کہ جب نصوص میں تعارض ہو جائے تو ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا
یا ان کو باہم جمع کرنا ضروری ہو جاتا ہے [۸۴]

عموماً ترجیح دینے کے لیے سند کے لحاظ سے قوی اور محکم تر روایت کو منتخب کیا جاتا
ہے [۸۵] بعض مقامات پر احوط (زیادہ احتیاطی) روایت کو بھی ترجیح دی گئی ہے ۔
اگر روایات کے درمیان جمع و تطبیق پیدا کرنا ہو تو اس کے لیے قاضی صاحب اعلیٰ صلاحیتوں
کا مظاہرہ کرتے ہیں اور ایک ہی مسلک میں ان سب کا قدر مشترک جمع کر کے دکھاتے ہیں [۸۶]
جس سے قاری متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا ۔ بعض مقامات (مثلاً تحویل قبلہ کی روایات)
میں معمولی سی تاویل کا بھی مظاہرہ کیا گیا ہے [۸۷]

احادیث کو جمع کرنے اور ان میں توافق پیدا کرنے کے لیے بعض مقامات پر قاضی صاحب

---

۸۳ ۔ تفسیر مظہری، ۱/۲۰ : ۱۲۴   ۸۴ ۔ ایضاً، ۱ : ۳۱۹

۸۵ ۔ ایضاً، محل مذکور، نیز، ص ۳۸۵   ۸۶ ۔ ایضاً، ۱ : ۳۱۹

۸۷ ۔ ایضاً، ۱ : ۱۴۲ تا ۱۴۳ (بذیل البقرہ — ۱۴۳)

کی عمدہ مجتہدانہ کاوشوں کا اظہار ہوا ہے، خاص طور پر ایسے مقامات پر جہاں اختلاف روایات کی بنا پر مختلف فقہی مسلک پیدا ہو گئے تھے۔

مثال کے طور پر حج کے سلسلے میں احناف اور جمہور کے درمیان ایک مشہور مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ قران افضل ہے یا تمتع؟ اول الذکر جمہور کا اور مؤخر الذکر احناف کا مسلک ہے۔ اسی طرح ایک اور مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ آیا قران میں دو سعی ہیں یا ایک؟ جمہورؒ کے ہاں اوّل الذکر اور احناف کے نزدیک مؤخر الذکر مختار ہے۔ ان دونوں مسائل میں اختلاف و نزاع کا باعث بعض روایات ہیں، اسی بنا پر قاضی صاحب ان روایات میں اور ان کے ذیلی مسالک میں یوں تطبیق پیدا فرماتے ہیں کہ "احادیث جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ھدی (قربانی کا جانور) روانہ کر دیا جائے تو قران ورنہ تمتع افضل ہے"[۸۸] بعد ازاں مؤخر الذکر مسئلے کی نسبت یہ بیان کیا ہے کہ "حضور نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے قران میں دو طواف اور دو سعی مختلف اوقات اور مختلف حالتوں میں ادا فرمائی ہیں۔ پہلا طواف اور پہلی سعی تو آپؐ نے پیدل ادا فرمائی۔ یہ طواف اور سعی عمرے کی بنا پر ادا کی گئی تھی۔ بعد ازاں دوسری سعی آپؐ نے طواف زیارت سے فارغ ہونے کے بعد سوار ہو کر ادا فرمائی۔ جس کا منشا یہ تھا کہ دور دراز سے آئے ہوئے لوگوں کو پتا چل جائے کہ طواف اور سعی کیسے کی جاتی ہے، نیز جس کسی نے کوئی مسئلہ دریافت کرنا ہو وہ کر لے۔ گویا اصلی طواف اور سعی تو ایک ایک ہی تھے، دوسری سعی اور طواف کا مقصد عبادت سے زیادہ تعلیم تھا"[۸۹] تفسیر میں اس طرح کے اور بھی کئی مواقع ہیں[۹۰]

---

۸۸ قران اور تمتع دونوں حج کی اصطلاحات ہیں، اگر عمرہ اور حج ایام حج میں الگ الگ ادا کیے جائیں تو قران ہے، اور اگر دونوں ایک ہی احرام کے ساتھ ادا کیے جائیں تو اسے تمتع کہتے ہیں (محمود الحسن عارف، مقالہ عمرہ، در اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۱۴/۲، ۲۷۴ تا ۲۸۲۔)

۸۹ دیکھیے صحیح بخاری ۱ : ۲۸، تفسیر مظہری، ۱ : ۲۳۰ تا ۲۳۱۔

۹۰ دیکھیے تفسیر مظہری، ۱ : ۴۷، ۴۸، ۱۰۳، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۳۶، ۱۴۳، ۱۸۱، ۲۲۱، ۲۵۸، ۲۹۳، ۳۰۷ وغیرہ۔

اس قسم کی توضیحات سے نہ صرف مختلف احادیث جمع ہو جاتی ہیں بلکہ فقہی اقوال اور آرا میں بھی ایک گونہ توافق پیدا ہو جاتا ہے۔ یوں بین المسلکی تعصب کو ختم کرنے اور فہم حدیث میں آسانی پیدا ہوتی ہے۔

الغرض علمِ روایتِ حدیث اور علمِ درایتِ حدیث کے موضوع پر تفسیر مظہری میں نہایت سیر حاصل مباحث اور معلومات ملتی ہیں۔

اسرائیلیات اور تفسیر مظہری

تفسیر مظہری اور علمِ حدیث پر بحث ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر مظہری میں اسرائیلیات سے متعلق رویّے کا جائزہ لے لیا جائے۔

۱۔ اہمیت و حیثیت

اسرائیلیات سے وہ تفسیری ادب مراد لیا جاتا ہے۔ جس میں یہودی یا نصرانی رنگ جھلکتا ہو، پھر اس میں بھی چونکہ یہودیت کا عنصر غالب ہے اسی لیے اس ذخیرۂ روایات کو اسرائیل (یہود) کی طرف منسوب کیا جاتا ہے[۱]

انیسویں اور بیسویں صدی کی تحقیقات کے نتیجے میں توریت اور اناجیل کے محرّف ہونے کا معاملہ خود یورپ میں بھی عام طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے[۲] یہودی روایات کی نسبت قرآن اور حدیث میں محتاط رویہ اختیار کرنے کی تاکید اسی بنا پر کی گئی ہے۔

قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر یہود و نصارٰی کو اپنی مذہبی کتب میں تحریف و تبدیلی

---

[۱] محمد حسین الذہبی، التفسیر والمفسرون، ۱: ۱۶۵ تا ۱۶۸۔

[۲] دیکھیے مقالہ بائبل انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا ، و دیگر انسائیکلو پیڈیاز؛ نیز مقالہ توریت و انجیل در اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ؛ بوکائیے: The Bible´Quran and Science ، باب اول، نیز علامہ رحمت اللہ کیرانوی: اظہار الحق (عربی)، اردو ترجمہ: بائبل سے قرآن تک، مقدمہ از محمد تقی عثمانی، مطبوعہ کراچی وغیرہ۔

کرنے کا ملزم ٹھہرایا گیا ہے اور ان کتب کے غیر مستند ہونے کا یقین دلایا گیا ہے (سورہ بقرہ: ۷۶ تا ۷۹) رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اسی بنا پر جب توریت کا ایک ورق حضرت عمرؓ کے ہاتھوں میں دیکھا تو سخت ناپسندیدگی اور خفگی کا اظہار فرمایا،[۹۳] لیکن چونکہ ان کی مذہبی کتب میں صحیح اور سقیم دونوں طرح کی روایات جمع ہیں، اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اہل اسلام کو ان کی نسبت بین بین رائے کی تعلیم دی مثلاً ایک موقع پر فرمایا:

"تم لوگ یہود و نصاریٰ کی نہ تردید کرو اور نہ تائید، فقط یہ کہو کہ جو کچھ خدا تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں پر نازل کیا ہے ہم وہ سب مانتے ہیں۔"[۹۴] مگر مرورِ ایام سے جب اسرائیلیات میں توسع پیدا ہوا تو مذکورہ بالا روایت کو اس کے جواز کے لیے پیش کیا جانے لگا۔ اس کے علاوہ ایک اور روایت حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص سے مروی ہے جس میں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا:

"اور بنی اسرائیل سے روایت کرو، اس میں کوئی حرج نہیں۔"[۹۵]

اس میں شبہ نہیں کہ اس روایت سے جواز کا پہلو نکلتا ہے، لیکن اگر اس اجازت کو روایت کرنے کی دیگر شرائط کے ساتھ ملا کر سمجھا جاتا تو شاید کتب تفسیر اسرائیلیات کی یلغار سے بچ سکتیں، اور یہ بہتر ہوتا۔

عہدِ صحابہؓ کی حد تک تو یقیناً یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ اس ضمن میں بہت ہی احتیاط ملحوظ رکھی جاتی تھی، اسی بنا پر جمہور محققین بعض لوگوں کی اس رائے سے متفق نہیں کہ اس توسع کا آغاز حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ہوا۔[۹۶] کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اس حد سے آگے نہیں بڑھے جو شریعت اسلامیہ نے اس سلسلے میں مقرر کر دی ہے۔

---

۹۳ مسند احمد بن حنبل، ۳: ۳۸۷۔

۹۴ البخاری، ۳: ۱۹۸ (کتاب ۶۵، باب ۱۱)؛ ابن حجر: فتح الباری، ۸: ۱۲۰۔

۹۵ فتح الباری، ۶: ۳۸۸؛ مسند احمد بن حنبل، ۹: ۲۵۰؛ جامع ترمذی، ۷: ۳۱۴۔

۹۶ التفسیر والمفسرون، ۱: ۱۷۱ تا ۱۷۴۔

یہودی روایات کو بکثرت تفسیر میں درآمد کرنے کا رجحان عہد تابعین و تبع تابعین میں انتہا کو پہنچا، جس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانے تک بکثرت یہودی علما مشرف باسلام ہو گئے تھے۔ یہ نومسلم یہودی اس وقت اپنی تاریخ اور معتقدات کا بھی بہت بڑا ذخیرہ اپنے ساتھ لائے تھے، جسے انھوں نے بزعمِ خویش اسلام کی تائید و حمایت کے لیے دوسروں کے سامنے پیش کیا۔ مشہور محقق اور ماہر عمرانیات ابن خلدون اسرائیلیات کے اس واضح عمل دخل کا اصل سبب عربوں کی فطری بدویت و جہالت اور اسلام کی تعلیمات کے باعث پیدا ہونے والے شوقِ تعلیم کو قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے حصولِ علم کے لیے سب سے پہلے اہلِ کتاب کا رُخ کیا[۹۷]۔ بہرحال وجوہ کچھ بھی ہوں، بہت جلد بہت سی یہودی روایات اسلامی ادب بالخصوص تاریخ اور تفسیر میں منتقل ہو گئی تھیں، محدثین نے سخت جدوجہد اور محنتِ شاقہ سے علمِ حدیث کو توان کی زد سے بڑی حد تک بچا لیا، مگر تاریخ و قصص اور تفسیر میں بدستور ان کا عمل دخل جاری رہا۔

۲۔ اقطابِ اسرائیلیات

اسرائیلی لٹریچر کو اسلامی ادب میں منتقل کرنے کا سہرا زیادہ تر چار بزرگوں کے سر ہے، اس سلسلے میں بیشتر اسرائیلیات کا مدارِ تحقیق انھی کی ذوات ہیں، ان میں حضرت عبداللہ بن سلامؓ، کعب الاحبارؒ، وہب بن منبہؒ اور عبدالملکؒ بن عبدالعزیز بن جریج شامل ہیں[۹۸]۔ یہ بزرگ بذاتِ خود تو ثقہ تھے اور جو کچھ انھوں نے دوسروں کے سامنے پیش کیا وہ بھی ضرور کسی نہ کسی جگہ تحریری صورت میں موجود ہوگا۔ لیکن جس ذخیرۂ روایات کو انھوں نے مستند سمجھ کر قابلِ اعتنا سمجھا تھا وہ صدیوں سے بگاڑ اور تحریف کا شکار تھا۔ بہرحال ان حضرات نے خلوصِ نیت سے جو ذخیرۂ علم آگے منتقل کیا تھا۔ مرورِ ایام سے اس میں اور بھی بہت کچھ اضافہ ہوا اور اس طرح اسرائیلیات فی نفسہٖ تفسیرِ قرآن کے لیے سخت مضر ثابت ہوئیں، کیونکہ ان کی وجہ سے اکثر تحقیق و تفتیش کا رُخ غلط سمت اختیار کر جاتا ہے۔ اسی بنا پر اسرائیلیات

---

[۹۷] ابن خلدون، مقدمہ، ص ۹۹۷ تا ۹۹۸ (مطبوعہ بیروت، بار اول ۱۳۷۹ھ / ۱۹۶۰ء)

[۹۸] ذہبی: التفسیر والمفسرون، ۱: ۱۸۷ تا ۲۰۰۔

کو فہم قرآن کی راہ کا سنگ گراں قرار دیا گیا ہے [۹۹]

۴۔ اسرائیلیات اور ان کی درجہ بندی

اسرائیلیات کو مضمون کے لحاظ سے تین اقسام و درجات میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(۱) ایسی روایات جنھیں توثیق نبوی کا شرف حاصل ہوا ہو۔ مثلاً صاحب موسیٰ (سورۂ کہف: ۶۰ تا ۸۳) کے ضمن میں خضر کا قصہ [۱۰۰] اس نوع کی روایات قابل قبول ہیں۔

(ب) وہ مرویات جو واضح طور پر کسی دینی و شرعی عقیدے یا حکم سے متعارض ہوں، اس نوع کی روایات قطعاً قابل قبول نہیں۔

(ج) ایسی روایات جن کی قرآن و حدیث سے تائید مروی ہو اور نہ تردید، بلکہ سکوت اختیار کیا گیا ہو، علاوہ ازیں احکام و عقائد اسلامیہ سے ان کا تصادم بھی واضح نہ ہو۔ اسی نوع کی روایات سب سے زیادہ نزاع و اختلاف کا موجب رہی ہیں [۱۰۱] اسی قسم کی روایات کی نسبت کہا گیا ہے: "لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم" [۱۰۲] (تم اہل کتاب کی نہ تو تصدیق کرو اور نہ تکذیب) اسی تیسری قسم کی تفسیری ادب میں ہمیشہ بہتات رہی ہے۔ اور بعض اہل تفسیر یہود و نصاریٰ کی رطب و یابس روایات جمع کرتے رہے ہیں۔ اس نوع کی روایات کو سب سے پہلے باقاعدہ شامل تفسیر کرنے کا سہرا علامہ ابن جریر طبری کے سر ہے، جنھوں نے مختلف عیسائی و یہودی علما کے حوالوں سے تفسیر میں اس نوع کی روایات کا بہت بڑا طومار جمع کر دیا جو بعد میں آنے والے مفسرین کے لیے ہمیشہ طبری کے مقتدر حوالے سے باعث کشش رہا۔ لیکن بہرحال طبری اور بعد کے مفسرین کی تفسیروں

---

[۹۹] امین الخولی — التفسیر معالم حیاته، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۴۴ء؛ گولڈ تسیہر: مذاہب الاسلامیہ فی تفسیر القرآن، مطبوعہ ۱۹۴۴ء (عربی ترجمہ)

[۱۰۰] البخاری، ۳: ۲۷۷ تا ۲۸۲

[۱۰۱] ابن تیمیہ: مقدمہ فی اصول التفسیر، ص ۱۰۰۔ مثلاً اسمائے کہف، عصائے موسیٰ کس درخت سے تھا۔ حضرت ابراہیمؑ کے سامنے زندہ ہونے والے چار پرندوں کے کیا نام تھے وغیرہ۔

[۱۰۲] البخاری، ۳: ۲۸۲ تا ۲۸۳، فتح الباری، ۸: ۳۹۷۔

میں اس لحاظ سے بڑا فرق ہے کہ اول الذکر میں ان تمام روایات کی مکمل سند نقل کر دی گئی ہے،[۱۰۳] جس کی مدد سے بآسانی روایات کے حسن و قبح اور ضعف و ثقاہت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، جب کہ دیگر تفسیروں میں ان روایات کو حذف اسناد یا سند مختصر کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، جس سے محولہ بالا مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔

ابن جریر طبری کا اسرائیلیات سے تعلق تو پھر بھی محتاط رہا، مگر نیشاپوری (م ۷۲۴ھ) نے اس میں بڑے توسع سے کام لیا اور اس نوع کی بہت سی روایات جزو تفسیر کر دیں اور فن حدیث اور اسماء الرجال میں بے بضاعتی کے باعث وہ صحیح اور سقیم میں فرق نہ کر سکے۔[۱۰۴]

تفسیر معالم التنزیل اگرچہ امام ابن تیمیہ کے نزدیک ایک عمدہ اور معتدل تفسیر ہے[۱۰۵] اور قاضی صاحب کے سب سے زیادہ پیش نظر رہنے والے مآخذ کا شرف بھی اسے حاصل ہے، مگر بغوی بھی اسرائیلیات سے دامن نہ بچا سکے۔[۱۰۶]

تفسیر بالمنقول کی دنیا میں اسرائیلیات کی نسبت محتاط رویے کی آواز تو بے شک امام ابن تیمیہ نے بلند کی تھی مگر اس کو کسی قدر عملی شکل میں پیش کرنے کا سہرا ان کے نامور شاگرد علامہ ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) کے سر ہے۔ تفسیر ابن کثیر کی نسبت یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مکمل طور پر اسرائیلیات سے پاک ہے، البتہ اس میں اس نوع کی روایات پر تنقیدات ملتی ہیں،[۱۰۷] جس سے یقیناً اسرائیلیات کے خلاف ردّ عمل میں ایک مثبت اندازِ فکر پیدا ہوا۔ اسی عہد کی ایک اور تفسیر جامع لاحکام القرآن (قرطبی) میں اسرائیلیات کے خلاف ابن کثیر سے بھی زیادہ سخت ردِّ عمل ظاہر کیا گیا، مگر علامہ جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ھ) پر اس تحریک کا مطلق

۱۰۳۔ التفسیر والمفسرون، ۱: ۲۱۴ تا ۲۱۶

۱۰۴۔ مثال کے طور پر دیکھیے تفسیر النیشاپوری، ۴: ۱۲۱ تا ۱۲۵؛ ۱۴۰ تا ۱۴۳، ۱۴۷ تا ۱۴۹ وغیرہ؛ نیز التفسیر والمفسرون، ۱: ۲۳۱ تا ۲۳۴۔

۱۰۵۔ مقدمہ تفسیر لابن تیمیہ، ص ۱۹؛ فتاوٰی ابن تیمیہ، ۲: ۱۹۳۔

۱۰۶۔ مثلاً دیکھیے تفسیر معالم ۱: ۲۹۴ (البقرۃ — ۱۱۷)، ۶۰۴ تا ۶۰۹ (— ۲۵۱) وغیرہ۔

۱۰۷۔ مثلاً تفسیر ابن کثیر ۱: ۱۰۸ تا ۱۱۰ (البقرہ — ۶۷)، ۲۱۶ (— ۱۰۵)، ۳۰۳ (— ۲۵۱)۔

اثر نہ ہوا۔ کیونکہ اُنھوں نے اپنی تفسیر الدّرّ المنثور میں بلا جھجک اسرائیلیات نقل کی ہیں۔

صاحبِ تفسیرِ مظہری کو محولہ بالا تینوں بزرگوں (بغوی، ابن کثیر اور سیوطی) سے علمی سلسلہ رکھتے ہیں، اسی بنا پر ان کی تفاسیر سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، مگر تفسیر مظہری کا اسرائیلیات کی نسبت رویّہ ان تینوں سے زیادہ محتاط ہے، بلکہ کہنا چاہیے کہ تفسیر مظہری تفسیر بالمنقول کی دنیا میں اسرائیلیات کے خلاف ردِّ عمل میں تفسیر ابن کثیر سے اگلا قدم ہے، اسی طرح قاضی صاحب اس تحریک کو آگے بڑھانے میں کامیاب ہوئے، جس کا مطمحِ نظر بقول امین الخولی تفسیری ادب کو اسرائیلیات سے پاک کرنا ہے [۱۰۸]

اسرائیلیات کے سلسلے میں تفسیر مظہری کے محتاط رویے کی خصوصیات حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ **تند و تیز تنقیدات:** قرآنِ حکیم کے بہت سے مقامات پر سابقہ مفسّرین نے اسرائیلی روایات نقل کرنے میں کوئی باک نہیں سمجھا، مگر قاضی صاحب نے اسرائیلی مرویات کو تند و تیز تنقید کا نشانہ بنا کر ناقابلِ اعتماد قرار دے دیا ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ البقرہ میں ایک مقام پر ہاروت و ماروت کا اجمالی طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ ابن جریر الطبری، البغوی اور السیوطی نے [۱۰۹] اس مقام پر بہت سی بے سر و پا روایتیں جمع کر دی ہیں۔ محدث ابن کثیرؒ نے گو ان روایات پر جزوی تنقید کی ہے۔ مگر ان کا مجموعی رویہ ان روایات کے لیے نرم رہا ہے [۱۱۰] جب کہ قاضی صاحب نے عقل و نقل دونوں ذریعوں سے اس قصّے کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

"یہ قصّہ اخبارِ آحاد بلکہ ضعیف اور شاذ روایات میں سے ہے اور خود متنِ قرآن سے بھی اس کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔ اسی قصّے کی بعض روایتیں تو ایسی ہیں کہ جنھیں نہ عقل تسلیم کر سکتی ہے اور نہ نقل۔ نقل یعنی روایات کے ائمہ فرماتے ہیں کہ نہ تو یہ قصّہ صحیح ہے اور نہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی جانب سے اس روایت کا انتساب درست ہے۔ یہ

---

[۱۰۸] دیکھیے امین الخولی: مقالہ تفسیر در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ۔

[۱۰۹] مثلاً دیکھیے تفسیر الدر المنثور، مطبوعہ بیروت، ۱: ۱۰۲۔

[۱۱۰] تفسیر ابن کثیر، ۱: ۲۵۴ تا ۲۶۰

گنہگار (قاضی صاحب) کہتا ہے کہ ان روایات میں سے کوئی روایت کسی بھی صحیح یا کمزور طریقے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں۔۔۔ یہ واقعہ تو کعب احبار کے کذب و افتراء میں سے ہے[۱۱۱]

اسی طرح عوج بن عنق (ایک فرضی قدآور شخصیت) کے متعلق کتب تفسیر میں بڑی رطب و یابس روایات ملتی ہیں، قاضی صاحب مفسرؒ بغوی کی نقل کردہ روایت کی حسب ذیل الفاظ میں تردید فرماتے ہیں:

"میں کہتا ہوں کہ عوج بن عنق میں بغوی نے اسی طرح کی روایات نقل کی ہیں جن میں ایسے مبالغے ہیں جنھیں عقل قبول نہیں کرتی۔"[۱۱۲]

علیٰ ہٰذالقیاس حضرت داؤد علیہ السلام کے اوریاہ کو دھوکے سے قتل کرانے اور اس کی بیوی سے نکاح کرنے پر حسب ذیل تنقید فرمائی ہے:

"میں کہتا ہوں کہ بظاہر حضرت داؤد علیہ السلام نے اوریاہ کو جہاد کے لیے بار بار بھیجا۔ یہ صریح جھوٹ اور بہتان ہے اور وہ اس سے بلند تھے"[۱۱۳]

یہودیوں نے حضرت سلیمانؑ پر طرح طرح کے بہتان باندھے جو بعض مفسرین نے تفسیری ادب میں منتقل کر دیے، اس کو بھی قاضی صاحب نے غلط قرار دیا ہے[۱۱۴]

ایک اور مقام پر جہاں قاضی صاحب نے "تلک الغرانیق العلی" کی روایت پر تبصرہ کیا ہے، اس میں اسرائیلی روایت پسندی کے رجحان پر حسب ذیل تنقید فرمائی ہے۔

"اس روایت کو کسی بھی صحیح اور ثقہ عالم نے، متصل طور پر روایت نہیں کیا۔ اسے اور اس جیسی روایات کو فقط ایسے مفسرین اور مورخین نے نقل کیا ہے جو ہر صحیح اور کمزور روایت کو بلا تحقیق لکھنے اور مدوّن کرنے کا شوق رکھتے ہیں"[۱۱۵]

الغرض عقلی اور نقلی دونوں پہلوؤں سے اس نوع کی روایات کو تحت تنقید کا نشانہ بنا کر

---

[۱۱۱] تفسیر مظہری، ۱: ۱۰۹
[۱۱۲] ایضاً، ۳: ۷۳
[۱۱۳] ایضاً، ۸: ۱۷۱
[۱۱۴] تفسیر مظہری، ۸: ۱۸۱
[۱۱۵] ایضاً، ۶: ۳۸۹ (حاشیہ)

قاضی صاحب نے اسرائیلیات سے بیزاری ظاہر کی ہے اور تفسیری معاملات کو ان کی یلغار سے بچانے کی تحریک کو آگے کی طرف بڑھایا ہے ۔

ب ۔ **ایجاز و اختصار :** قدیم مفسرین کے ہاں اسرائیلیات کا ذکر عام طور پر بڑی طوالت اور اطناب سے کیا جاتا تھا۔ مثال کے طور پر قصۂ ہاروت و ماروت پر الطبری[116] نے نو، النیساپوری نے سات[117]، ابوحیان الاندلسی نے دو[118]، علامہ ابن کثیرؒ[119]، البغوی[120] اور السیوطی[121] نے آٹھ آٹھ صفحات لکھے ہیں، جب کہ تفسیر مظہری میں اس قصے کو محض پون صفحے میں بیان کیا گیا ہے ۔ اور تقریباً اتنی ہی جگہ اس قصے کی تردید کے لیے مختص کی گئی ہے[122]

اس طرح قاضی صاحب نے ان قصوں کو (ابن کثیرؒ وغیرہ کی طرح تردید و ابطال کے لیے بھی) تفصیل و اطناب سے نقل کرنے کی حوصلہ شکنی فرمائی۔ یہی اجمالی اندازِ تحریر دیگر اساطیری قصوں (مثلاً عوج بن عنق اور یاہ اور صخر جنی وغیرہ) کی نسبت اختیار کیا گیا ہے ۔

ج ۔ **جمع و تطبیق بین الروایات کا اہتمام :** علامہ ابن تیمیہ مقدمہ تفسیر میں ایک مقام پر واقعات تفسیر میں موجود اختلافات کو اسرائیلیات کے اختلاف پر مبنی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ایسے مواقع پر مفسر کا یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ مختلف اقوال ذکر کر کے ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دے یا پھر ان میں تطبیق پیدا کرے[123] ۔ چنانچہ بے ضرر اسرائیلی روایات

---

[116] دیکھیے تفسیر الطبری، ۱: ۳۴۰ تا ۳۴۸ ۔

[117] النیساپوری: غرائب القرآن، مطبوعہ بر ہامش الطبری، قاہرہ، ۱: ۳۴۲ تا ۳۴۸ ۔

[118] تفسیر بحر المحیط، ۱: ۳۲۹ تا ۳۳۰ ۔

[119] تفسیر ابن کثیر، ۱: ۲۵۴ تا ۲٦۱ ۔

[120] تفسیر معالم التنزیل، ۱: ۲۵۴ تا ۲٦۷، مطبوعہ بر ہامش ابن کثیر ۔

[121] تفسیر الدر المنثور، ۱: ۹۵ تا ۱۰۲ ۔

[122] دیکھیے تفسیر مظہری، ۱: ۱۰۸؛ تردید بر صفحہ ۱۰۹ ۔

[123] مقدمہ، ص ۱۰۰ تا ۱۰۱ وبعد ۔

کے ضمن میں قاضی صاحب اس طریقۂ کار کی پابندی فرماتے ہیں، جیسا کہ حضرت ابراہیم[124]، حضرت داؤدؑ و سلیمانؑ[125] اور حضرت عزیرؑ[126] وغیرہ کے واقعات کے ضمن میں اسرائیلیات کے ذکر اور ان کے مابین جمع و تطبیق وغیرہ سے ظاہر ہے — اس طریقۂ کار سے معلومات میں وسعت کے ساتھ ساتھ تحقیقی و تنقیدی ذہن پیدا کرنے میں بھی مدد ملتی ہے۔

علاوہ ازیں اس نوع کے واقعات اور روایات سے کسی کسی جگہ مواعظ و عبر کا کام بھی لیا گیا ہے۔

د۔ **تفسیر مظہری کا قدامت پسند پہلو :** بایں ہمہ اسرائیلیات کے سلسلے میں تفسیر مظہری کے رویے کو ہم مکمل طور پر جدید بھی قرار نہیں دے سکتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی خیالات میں پختگی اور استحکام پیدا ہونے میں مزید وقت درکار تھا۔ فی الواقع چودھویں (بیسویں صدی) سے پہلے اسرائیلیات کا یکسر نئے طریقے سے جائزہ لینا ممکن نہ تھا، کیونکہ اساطیر یہود پر مکمل تحقیقی کام زیادہ تر پچھلی دو صدیوں میں ہوا ہے اور یہ سلسلہ ابھی تک جاری ہے[127]

تفسیر مظہری میں جہاں اسرائیلیات کے بیجا عمل دخل کے خلاف آواز اٹھائی گئی ہے اور بہت سے واقعات کو بے سرو پا قصّے کہانیاں قرار دیا گیا ہے، وہاں کچھ واقعات کو بے ضرر سمجھتے ہوئے شامل تفسیر بھی کر لیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے اس تفسیر کو مکمل طور پر اسرائیلیات سے پاک بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

البتہ تفسیر مظہری کی اہمیت اس لحاظ سے ہے کہ اس میں واقعات و روایات کو اکثر تنقیدی نظروں سے پیش کیا گیا ہے، اس لیے خود قاری بھی ان واقعات و قصص کے رمز یہ انداز بیان میں مخفی مطالب کو محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

---

[124] مثلاً تفسیر مظہری، ۶ : ۲۰۲ تا ۲۱۰ وغیرہ۔

[125] ایضاً، ۷ : ۱۶۰، ۱۶۳ تا ۱۶۵، ۱۶۷ تا ۱۷۱، ۱۷۲ تا ۱۷۷، ۱۸۱ و بعد۔

[126] ایضاً، ۱ : ۳۶۶ تا ۳۶۸ وغیرہ۔

[127] دیکھیے محمد تقی عثمانی : مقدمہ بائبل سے قرآن تک اور اس میں مندرج ماخذ؛ نیز مقالہ انجیل و توریت در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ۔ بذیل مادہ۔

تفسیر مظہری میں قدامت پرستی کا البتہ ایک اور پہلو نمایاں ہے، وہ یہ کہ اس میں اساطیر یہود کو عام روایتوں کی طرح اقطاب اسرائیلیات کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے جو درست طریقہ نہیں سمجھا جا سکتا، کیونکہ ان میں سے بیشتر قصے نقل در نقل منتقل ہوتے ہوتے کچھ سے کچھ ہو گئے ہیں۔ اسی بنا پر جدید مفسّرین (مثلاً مفتی محمد عبدہٗ اور ان کے نامور تلامذہ مفتی رشید رضا، المراغی نیز امین احسن اصلاحی، اور کسی حد تک حفظ الرحمن سیوہاروی، ابوالاعلیٰ مودودی، مفتی محمد شفیع اور سید قطب شہید وغیرہ) اول تو ان واقعات سے دامن کشاں گذر جاتے ہیں، مگر جہاں ان کا نقل کرنا ضروری ہو وہاں موجودہ دور کے نسبتاً بہتر ماخذ (مثلاً عہد نامہ قدیم و جدید اور ان کی شروح و دیگر صحف) سے استناد کرتے ہیں۔ اس سے واقعات کی ترتیب اور تفہیم میں سہولت رہتی ہے اور خواہ مخواہ کی موشگافیاں نہیں کرنا پڑتیں۔ البتہ جہاں کوئی واقعہ منطبق نہیں ہوتا وہاں کسی نوع کے تکلّف کے ساتھ اسے آیاتِ قرآنیہ پر منطبق نہیں کیا جاتا ۱۲۸

غرض تفسیر مظہری میں اسرائیلیات کی نسبت اختیار کیے گئے رویّے اور اسلوب کو ہم قدما مفسرین کی نسبت تو بہتر ترقی یافتہ قرار دے سکتے ہیں، مگر موجودہ دور کے خیالات کے مقابلے میں تفسیر مظہری کا اسلوب بھی قدامت پسندانہ ہے۔ بنابریں تفسیر مظہری کو درمیان کی ایک کڑی کہا جا سکتا ہے، جس نے اپنے سے پیشتر ارباب علم سے استفادہ کیا اور نسبتاً بہتر معلومات بہم پہنچائیں، جب کہ بعد کی بعض تفاسیر کے لیے خود تفسیر مظہری چشمۂ فیض ثابت ہوئی اور اس کی اثر پذیری کے تحت اس سے بھی ترقی یافتہ معلومات بہم پہنچائی گئیں۔

---

۱۲۸ تفسیر المنار از مفتی محمد رشید رضا، مقدمہ از مفتی محمد عبدہٗ۔ ابتدائی اوراق۔

تفسیر مظہری اور علم تصوّف

تفسیر اشاری

تفسیر مظہری کی ایک اور نمایاں خصوصیت اس کے متصوفانہ مباحث ہیں، اس خصوصیت کی بناپر یہ تفسیر نہ صرف ہندوستان میں بلکہ عالمِ اسلام میں ممتاز ہے، اس سلسلے میں تفسیر مظہری بہت سی خصوصیات کی حامل ہے۔ تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

مآخذ و مصادر

فاضل مفسّر رح نے تصوّف کا علم تعلیم و تربیت کے باقاعدہ دونوں ذریعوں (کسب و مطالعہ) سے حاصل کیا تھا، ان کے زمانے میں کتب تصوّف باقاعدہ نصاب تعلیم کا حصّہ تھیں[1] پھر ان کے اساتذہ کے علاوہ والد رح، اور بڑے بھائی رح مختلف سلاسل تصوّف کے تربیت یافتہ تھے، اس طرح اُنھیں ابتدائی عمر سے ہی جو ماحول میسّر آیا اس میں فقر و تصوف کے عناصر کا غلبہ تھا۔ تحصیل علم کے بعد پہلے شیخ محمد عابد سنامی رح اور پھر حضرت مظہر جانجاناں رح سے بیعت کی۔ مؤخر الذکر سے یہ تعلق ان کی شہادت (۱۱۹۵ھ) تک جاری رہا۔ یہ دونوں حضرات اپنے عہد کے ممتاز مشائخ طریقت تھے۔ اس بناپر ان کے فیض تربیت اور آپ کے ذوقِ سلیم دونوں نے مل کر آپ کی شخصیت کو تصوّف میں بھی بلند مرتبے کا حامل بنا دیا۔ ان کے تصوّف میں علمی پائے کا اندازہ ان کے استاد و مربّی حضرت مظہر رح کے اس قول سے کیا

---

[1] دیکھیے شاہ ولی اللہ: الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف؛ نیز ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں، دور سوم۔

جا سکتا ہے، جو انھوں نے ان کے متعلق فرمایا تھا۔

"اگر خدائے تعالیٰ بروز قیامت از بندہ پرسد کہ در درگاہِ ما چہ تحفہ آوردی عرض کنم ثناء اللہ پانی پتی را"۔[2]

پھر جیسا کہ ازیں قبل بیان کیا گیا ہے، اُنھوں نے نہ صرف سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ میں فیض حاصل کیا تھا، بلکہ اپنے پیرو مرشد کی طرح سلاسل اربعہ میں تربیت پائی تھی، اسی بنا پر تفسیر مظہری کے متصوفانہ مباحث کے مآخذ کا دائرہ کافی وسیع ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس فہرست میں ان کے دونوں شیوخ یشیخ محمد عابد سنامی[3] اور حضرت مظہر جان جاناں[4] شہید، سلسلہ طریقت میں سے سید نور محمد بدایونی[5]، مولٰنا یعقوب الکرخی[6]، حضرت سید شیخ عبد القادر الجیلانی الحنبلی[7]، شیخ شہاب الدین سہروردی، شیخ ابن العربی صاحب فصوص الحکم[8]، ابوبکر الشبلی[9]، شیخ ابوبکر الوراق[10]، الشیخ الشعراوی صاحب الیواقیت والجواہر[11]، عارف روم مولٰنا جلال الدین رومی[12]، شیخ الاسلام عبد اللہ انصاری[13]، القشیری صاحب الرسالہ[14] اور سب سے بڑھ کر شیخ مجدد الف ثانی[15] وغیرہم شامل ہیں۔ اس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ قاضی صاحب نے تفسیر میں اس موضوع پر جو کچھ لکھا وہ خوب غور و تحقیق کے بعد لکھا ہے، اور وہ ہر لحاظ سے اعتماد و استناد کے لائق ہے۔

متصوفانہ تفسیر — علمائے ظاہر کی نظر میں

چونکہ تفسیر نگاری کے لیے جن پندرہ یا سولہ علوم میں تبحر حاصل ہونے کی شرط رکھی گئی

---

[2] شاہ غلام علی، مقامات، ص ۷۶، عبد الحی لکھنوی، نزہتہ الخواطر، ۷: ۱۱۳

[3] تفسیر مظہری، ۵: ۳۶۹ وغیرہ [4] ایضاً، ۴: ۴۴۴۔ [5] ایضاً، بمحل مذکور

[6] تفسیر مظہری، ۱۰: ۱۲۷ [7] ایضاً، ۵: ۸۱؛ ۷: ۲۴۹؛ ۱: ۲۹۸؛ ۹: ۳۷ وغیرہ [8] ایضاً، ۱: ۵۲

[9] ایضاً، ۱: ۱۵۰ [10] ایضاً، ۵: ۸ [11] ایضاً، ۵: ۳۸۶ [12] ایضاً، ۶: ۱۳۸

[13] ایضاً، ۴: ۱۵۱؛ ۵: ۳۶۸ وغیرہ [14] ایضاً، ۵: ۸ [15] ایضاً، ۲: ۱۴۲

[16] ایضاً، ۱: ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۱، ۱۵۱، ۱۵۲؛ ۲/۱: ۲۱ وبمواضع کثیرہ۔

ہے[17] ان میں علمِ تصوّف شامل نہیں ہے، اسی بنا پر یہ مسئلہ ہمیشہ بحث و تحقیق کا موضوع بنا رہا ہے کہ تصوّف کے نقطۂ نگاہ سے جو کچھ بھی بطور تفسیر پیش کیا جاتا ہے اس کا اصل مقام اور مرتبہ کیا ہے؟ مفسّرِ قرآن ابوالحسن الواحدی السّلمی کی "حقائق" کی نسبت جس میں تفسیر نظری کی طرز پر بہت سی تاویلات ملتی ہیں، فرماتے ہیں:

" فان کان قد اعتقد ان ذالك تفسیر فقد کفر "[18]

(جس شخص نے اس کے تفسیر ہونے کا عقیدہ رکھا، اس نے بلاشبہ کفر کیا)

مشہور عالم و فقیہ امام ابن تیمیہ صوفیانہ تفاسیر کو تفسیر ماننے کے شدید مخالف تھے۔[19] علاوہ ازیں قدیم نامور مفسرین کا تفسیر نویسی میں تصوّف سے اعراض و اغماض بھی انہی خیالات کو تقویت پہنچاتا ہے۔

دوسری طرف متعدد صوفیا و مشائخ (مثلاً سہل بن عبداللہ تستری، السّلمی، ابو محمد الشیرازی، نجم الدین دایہ و علاؤ الدین سمنانی اور ابن عربی وغیرہم) نے نہ صرف یہ کہ متصوفانہ نقطۂ نظر سے مستقل تفاسیرِ قرآن مرتب کیں، بلکہ تفسیر نویسی کو علمائے ظاہر سے زیادہ اپنا حق ثابت کیا۔ شیخ ابن العربیؒ اپنے نام سے منسوب تفسیر میں فرماتے ہیں:

"اور جب صوفی اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی فکر سے بولتا ہے۔ انسانی فکر اور انسانی نظر سے نہیں۔ اور علمائے ظاہر اس بات کو جانتے ہیں، لہٰذا مناسب ہے کہ اہل اللہ ہی، جو اس کا علم رکھتے ہیں، قرآن مجید کی شرح اور آیاتِ قرآنیہ کی توضیح کا علمائے ظاہر سے زیادہ حق رکھتے ہیں۔"[20]

لیکن جیسا کہ الشاطبیؒ، ابن الصلاحؒ، التفتازانیؒ نے اور ابن عطاء اللہ اسکندریؒ نے محاکمہ کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اصل حقیقت اس سے مختلف ہے۔ حقیقت یہ ہے

---

[17] دیکھیے ابجد العلوم، ص ۳۔۴، مطبوعہ بھوپال۔

[18] الذہبی: التفسیر والمفسرون، ۳: ۲۴

[19] ابن تیمیہ، مقدمہ فی اصول التفسیر، مطبوعہ بیروت، بارثانی ۱۹۷۲ء، ص ۹۲۔

[20] التفسیر والمفسرون، ۳: ۳۸۔

کہ "اہل قلوب" کی کتب تفسیر دو اقسام پر مشتمل ہیں :

قسم اوّل میں ایسی تفسیری تاویلات آتی ہیں جن کا بنیادی مصدر آیاتِ قرآنیہ ہیں اور باقی تفسیر و توضیح اس کے ماتحت اور ضمنی حیثیت رکھتی ہے۔ اس قسم کے اعتبارات کو بلا تامّل قبول کیا جا سکتا ہے۔ اصطلاح علم التفسیر میں اس تفسیر نگاری کو "التفسیر الفیضی یا تفسیر الاشاری" کہا جاتا ہے۔

قسم ثانی ایسی تاویلات اور احتمالات پر مبنی ہے - جن میں کسی نظریے کو اساسِ فکر ٹھیرایا گیا ہے اور آیاتِ قرآنیہ کو توڑ مروڑ کر ان پر منطبق کرنے کی کوشش کی گئی ہے، تفسیر نگاری کی اس قسم کو "التفسیر النظری الصوفی" کہا جاتا ہے۔ اس نوع کے اعتبارات سے توقّف کرنا ضروری ہے [۲۱]

الغرض اگر باہر سے نظریات درآمد کر کے اُنھیں تفسیری دُنیا میں روشناس کرانے کی کوشش کی گئی ہو تو ایسی کوشش ہمیشہ مذموم سمجھی جاتی رہی ہے، لیکن اگر آیاتِ قرآنیہ پر غور و فکر اور سیاق و سباق سے کسی مفہوم تک پہنچنے کی سعی کی گئی ہو تو یہ کوشش قابلِ ستائش سمجھی جاتی ہے [۲۲] اس نوع کی تاویلات نہ صرف علمائے تابعین سے مروی ہیں، بلکہ وہ خود صحابہ کرامؓ (مثلاً حبر الامۃ حضرت عبداللہ بن عباسؓ [۲۳]) سے بھی منقول ہیں۔ پھر چونکہ تفسیر اشاری میں ظاہری حقائق کے برحق تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ اہلِ قلوب پر منکشف ہونے والے نکات کا بھی ذکر کیا جاتا ہے اور دونوں میں تطبیق دینے کی کوشش کی جاتی ہے، اس لیے بقول تفتازانی تفسیر اشاری کمالِ ایمان اور عرفانِ محض کی مظہر ہوتی ہے [۲۴]

---

[۲۱] دیکھیے الشاطبی: کتاب الموافقات، ۳: ۴۰۴ تا ۴۰۵؛ فتاوٰی ابن الصلاح، ص ۲۹؛ السیوطی: الاتقان، ۲: ۱۸۵۔

[۲۲] التفسیر والمفسرون، ۳: ۱۶-۱۸ [۲۳] ایضاً، ۳: ۲۰، ۲۱، ۲۶۔ وغیرہ

[۲۴] التفسیر والمفسرون، ۳: ۳۵؛ شرح عقائد النسفی، ص ۱۴۳۔

تفسیر اشاری کی چار شرائط اور تفسیر مظہری

تفسیر اشاری کی قبولیت کے لیے علما نے حسب ذیل چار شرائط عائد کی ہیں:

(ا) تفسیر اشاری ظاہری نظمِ قرآن کے منافی نہ ہو۔

(ب) کوئی شرعی شہادت اس تاویل کی تائید میں پائی جاتی ہو۔

(ج) شرعی یا عقلی طور پر اس تاویل کا کسی سے تعارض نہ ہوتا ہو۔

(د) مفسّر کا یہ ادعا بھی نہ ہو کہ زیرِ بحث آیت میں اس کی پیش کردہ تاویل ہی واحد تفسیر ہے [۲۵] تفسیر مظہری میں علمائے تفسیر کی پیش کردہ ان چاروں شرائط کی پابندی کی گئی ہے، تفصیل اس طرح ہے:

ا ۔ ظاہری نظمِ قرآن سے ہم آہنگی: فاضل مفسر نے تفسیر مظہری میں جو تاویلات صوفیا درج کی ہیں، وہ پوری طرح نظمِ قرآن سے ہم آہنگ ہیں، مثال کے طور پر جلد ششم میں سورۂ کہف کی آیت ۲۴ کے تحت لکھتے ہیں:

"صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ آیت واذکر ربّک اذا نسیت کے معنی یہ ہیں کہ "تو خدا کو اس وقت یاد کر جب تو اس کے علاوہ دوسروں کو بھول جائے۔ صوفیا فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے دائمی ذکر کا تصور اس وقت تک ممکن نہیں، جب تک وہ ماسوائے خداوند سب کو بھول نہ جائے .... لہٰذا وہ ہمیشگی کا ذکر جس میں فتور واقع نہ ہو سکے ماسوا اللہ کو بھولے بغیر ممکن نہیں۔ اور اس حالت کو فنائے قلب کہا جاتا ہے۔" [۲۶]

آگے جاکر اسی تاویل کی نسبت لکھتے ہیں:

"یہ تاویل نصِّ قرآن اور عربیت کے زیادہ قریب اور تکلّف سے دور ہے، اس لیے کہ فرمانِ باری تعالیٰ "اذا نسیت" "اذکر" کا ظرف ہے۔ اور یہ ظرف بھی ظرفِ حقیقی ہے کہ ذکر "نسیان" کے وقت کیا جائے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ذکر کا وقت نسیان کے

---

[۲۵] السیوطی، الاتقان، ۲: ۱۸۴ - ۱۸۵؛ التفسیر والمفسرون، ۲: ۴۳

[۲۶] تفسیر مظہری، ۶: ۲۷۔

وقت سے مغائر ہے، تمام سابقہ تاویلات کے مطابق، لہٰذا ان تاویلات کے مطابق اس کا ظرف ہونا محض مجاز ہی ہوسکتا ہے لہٰذا حقیقت پر محمول کرنا بہتر ہے[۲۷]

اس سے قاضی صاحب محولہ بالا شرط کے مطابق یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ان کی اختیار کردہ زیر نظر تاویل نظم قرآن کے نہ صرف یہ کہ منافی نہیں ہے بلکہ دیگر تاویلات کی نسبت منطوق قرآن سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔

(ب) **شرعی شہادت سے تائید و توثیق:** تفسیر مظہری میں تفسیر اشاری کے اس اصول کی بھی پابندی کی گئی ہے۔ چنانچہ تفسیر مظہری میں تفسیر اشاری کی تائید و توثیق کے لیے بکثرت قرآن و سنت اور آثار صحابہ و تابعین سے استشہاد کیا گیا ہے، مثال کے طور پر آپ سورۃ البقرہ کی آیت ۱۰۳ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

میرے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ علم جس کا تعلق ظاہر قلب کے ساتھ ہوتا ہے، جس کا ضروری نہیں کہ عمل پر اثر پڑے۔ اور یہودیوں کا علم بھی اسی قسم کا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **یعرفونہٗ کما یعرفون ابناءھم** (البقرہ، ۱۴۶) (وہ آنحضورؐ کو اس طرح پہچانتے ہیں جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں) اور انھیں اس علم سے کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ ان کی مثال ارشاد باری تعالیٰ "**مثلھم کمثل الحمار یحمل اسفارا**" (الجمعہ - ۵) جیسی ہے، دوسری قسم علم کی۔ "وہی" ہے۔ جس کا دل کی گہرائی سے اس کے روشن ہوجانے کے بعد تعلق قائم ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کا نفس کے ساتھ بھی، اس کو اطمینان و سکون دینے کے بعد رشتہ قائم ہوتا ہے، قرآن مجید کی آیت "**انما یخشی اللہ من عبادہ العلمٰؤا**" (فاطر- ۲۸) نیز فرمان نبوی "علما، انبیاء کے وارث ہیں"[۲۸] اسی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(ج) **شرعی و عقلی عدم تعارض:** تفسیر مظہری میں جو صوفیانہ تاویلات پیش کی گئی ہیں، وہ اس معیار پر بھی پورا اترتی ہیں۔ فاضل مفسرؒ نے ہر جگہ اپنی تاویلات کا عقل و نقل دونوں سے ہم آہنگ ہونا ثابت کیا ہے، مثال کے طور پر سورۃ البقرہ کی آیت ۳۱ کی تفسیر میں لکھا ہے:

میں کہتا ہوں کہ ارشاد الٰہی: **و علّم آدم الاسماء کلھا**" سے مراد اجمالی علم ہے، اس

---

[۲۷] تفسیر مظہری، ۱، ۲۷۰ [۲۸] تفسیر مظہری، ۱، ۱۱۰

لیے کہ جب حضرت آدمؑ کو اللہ تعالیٰ کی ذاتِ قدسی کے ساتھ مکمل طور پر معیت حاصل ہو گئی تو ان کو اللہ تعالیٰ کے اسما اور صفات میں سے ہر اسم اور ہر صفت کے ساتھ مناسبتِ تامہ اور معیت حاصل ہو گئی ... جس طرح کہ اگر کسی شخص کو کسی علم میں کوئی کلی ملکہ حاصل ہو جائے تو جب بھی اس کے مسائل میں سے کوئی مسئلہ پیش کیا جائے تو وہ اس مسئلے کو حل کر سکتا ہے[۲۹]

اس اقتباس میں عقلی طور پر تو اس تاویل کا مناسب ہونا بیان کر دیا گیا ہے لیکن چونکہ شرعی مطابقت کا ذکر نہیں آیا تھا، اس لیے اس پر خود ہی مذکورہ اعتراض وارد کر کے اس تاویل کا شرع کے مطابق ہونا بھی ذکر کر دیا گیا ہے[۳۰]

پھر جیسا کہ ہم سابقہ ابواب میں یہ ذکر کرتے آ رہے ہیں کہ قاضی صاحب کا اسلوب، عقل و نقل دونوں کا جامع ہے اور وہ تفسیر کے ہر موضوع پر عقل و نقل دونوں سے یکساں طور پر مناسبت اور ارتباط پیدا کرتے ہیں۔ زیرِ بحث مسئلے میں بھی یہ خصوصیت پوری طرح نمایاں ہے[۳۱]

د۔ واحد تفسیر ہونے کا عدم ادعا: فاضل مفسر نے تفسیر مظہری میں "تفسیر اشاری" کو کسی مقام پر بھی اس کے واحد تفسیر ہونے کے ادعا کے ساتھ پیش نہیں کیا، بلکہ عملاً ہر جگہ متصوفانہ نکات سے پہلے علمائے ظاہر کے بیان کردہ مسائل و مباحث پیش کیے ہیں۔ مثال کے طور پر سورۂ قٓ کی آیت ۱۶ کے تحت رقم طراز ہیں:

"اور علما کا اس اقربیت کی تفصیل میں اختلاف ہے۔ علمائے ظاہر فرماتے ہیں کہ اس قرب سے مراد "علمی قرب" ہے، بیضاوی کہتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ "ہم بندے کا حال جانتے ہیں، کیونکہ ہم شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ مگر اس میں قرب ذات کے لیے تکلف سے کام لینا پڑتا ہے ... بغوی کا کہنا ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم اس کو خود اس سے زیادہ جانتے ہیں ... صوفیائے کرام کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات کے، ان کی ذوات سے بھی زیادہ قریب ہے۔ یہ قرب ذاتی ہے نہ کہ محض زمانی اور نہ مکانی[۳۲]

۲۹۔ تفسیر مظہری، ۱: ۵۱
۳۰۔ ایضاً، ۱: ۵۱ تا ۵۲
۳۱۔ ایضاً، ۹: ۶۸
۳۲۔ ایضاً، ۹: ۶۷ تا ۶۸

اسی طرح بعض مقامات پر "قلت ویحتمل ان یراد"[۳۳] بعض جگہ "ولعل المراد" اور بعض موقعوں پر "ومن ھٰھنا قالت الصوفیۃ" وغیرہ کے الفاظ سے ان صوفیانہ نکات کا ذکر کیا گیا ہے؛ بلکہ فاضل مفسر تو متصوفانہ نکات کو حصۂ تفسیر بھی نہیں سمجھتے تھے، کیونکہ وہ ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

اہل تصوف کے ان خیالات کا "تفسیر قرآن" سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (ان کو تو مضمون سمجھنے کے لیے بیان کیا جاتا ہے)

القصہ تفسیر مظہری تفسیر اشاری کے محولہ بالا معیار پر نہ صرف پورا اترتی ہے بلکہ اس سے بھی کچھ آگے ہے، اسی بنا پر تفسیر مظہری کے ان متصوفانہ مباحث کو ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے؛ علاوہ ازیں تفسیر مظہری تفسیر روح المعانی کی طرح ایک مبسوط علمی و اشاری تفسیر کی ضرورت کو پورا کرتی ہے۔

تفسیر اشاری کے مقاصد اساسیہ

یہاں ایک مرتبہ پھر یہ یاد دلایا جاتا ہے کہ زیر نظر تفسیر ایک خاص مقصد یعنی "تحریک نشاۃ ثانیۂ اسلام" کے زیر اثر تصنیف کی جا رہی تھی، جس کے عظیم مقاصد میں جاہل صوفیا کے پھیلائے ہوئے اوہام و خیالات فاسدہ کی تردید بھی شامل تھی، چنانچہ فاضل مفسر نے حضرت مجدد الف ثانیؒ، شیخ محمد معصوم سرہندیؒ اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی طرح یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام میں شریعت اور طریقت دونوں ایک چیز کے دو نام یا ایک حقیقت کے دو رُخ ہیں، ان میں نہ کبھی فرق تھا اور نہ فرق ہو سکتا ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ اپنے ایک مکتوب میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"شریعت کے تین جزو ہیں، علم، عمل اور اخلاص۔ جب تک یہ تینوں جزو نہ پائے جائیں شریعت متحقق نہیں ہوتی۔۔۔ اس لیے شریعت تمام دنیوی اور اخروی سعادتوں کی ضامن اور کفیل ہے اور کوئی ایسا مطلوب و مقصود نہیں جو شریعت سے الگ ہو، طریقت و حقیقت

---

۳۳ تفسیر مظہری، ۱۰: ۲۱۰۔

جس کے ساتھ صوفیا کرام ممتاز ہیں دونوں شریعت کی خادم ہیں۔"[۳۴]

فاضل مفسّر نے اپنی تصانیف میں اس موضوع پر خاص نظر التفات رکھی ہے، چنانچہ تصوّف کے سلسلے میں پائی جانے والی بے ضابطگیوں کے ازالے کے لیے ان کی اس موضوع پر بعض مستقل تصانیف بھی ہیں[۳۵] اس کے علاوہ تفسیر مظہری میں بھی اس عنوان پر نہایت اہم معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ شریعت اور طریقت کے ایک ہونے کے موضوع پر قاضی صاحب سورۃ البقرۃ کی آیت ۲۰۸ کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَافَّۃً ۔۔۔۔ اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اُنھوں نے ظاہراً اور باطناً اللہ تعالیٰ کی اطاعت کر لی، میں کہتا ہوں کہ یہ بات تصوّف کو حاصل کیے بغیر تصوّر نہیں کی جا سکتی۔[۳۶]

ان کے نزدیک شریعت تعلیم کا اور طریقت تربیت یا توفیق عمل کا نام ہے اور علم بغیر عمل کے آفت اور قربِ قیامت کی نشانیوں میں ہے:

میں کہتا ہوں کہ ان دونوں باتوں کو جمع کیا جا سکتا ہے کہ اوّلاً علم اٹھے گا جیسے کہ ہمارے اس زمانے میں دیکھا جا سکتا ہے کہ علم مطلقاً علما کے اٹھنے سے اُٹھ رہا ہے۔ ہمارے اس زمانے میں غایت درجے میں علما اور علم کی قلت دیکھی جا سکتی ہے، حالانکہ علما بکثرت موجود ہیں کیونکہ تعلیم و تعلّم کی توفیق کم مل رہی ہے۔"[۳۷]

قاضی صاحب بیان فرماتے ہیں کہ علم کی شان یہ ہے کہ وہ دل میں خوفِ خداوندی اور جذبۂ عمل پیدا کرے نہ کہ غرور اور جذباتِ نفس۔

شیخ و عارف کبیر شہاب الدین سہروردی فرماتے ہیں کہ اس آیت میں یہ اشارہ ہے کہ جو شخص خدا تعالیٰ سے نہ ڈرے وہ عالم نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں۔۔۔ اللہ تعالیٰ کی صفات و کمالات

۳۴۔ مکتوبات مجددی، مطبوعہ کراچی، ۱۹۷۰ء (اردو ترجمہ از سعید احمد مجددی)، ۱: ۱۲۶، م ۳۶؛ نیز ۱: ۹۹، م ۱۳ - وغیرہ۔

۳۵۔ مثلاً ارشاد الطالبین، مطبوعہ لاہور۔ وغیرہ (دیکھیے، کتاب ہٰذا، حصہ سوم)

۳۶۔ تفسیر مظہری، ۱: ۲۴۸۔ ۳۷۔ تفسیر مظہری، ۵: ۲۸۹

کے علم سے انسان کے دل میں لازماً خشیت پیدا ہو جاتی ہے، اور خشیت خداوندی کا نہ ہونا سبب (علم) کے نہ ہونے کو مستلزم ہے۔ اسی لیے کمال درجے کی خشیتِ الٰہی انبیائے کرام اور پھر اولیا کا خاصہ ہے۔ یہی اولیائے کرام حقیقی علما ہیں۔ پھر درجہ بدرجہ دوسرے لوگ۔" ؎۳۸

ان کے زمانے میں تصوّف اور طریقت کے نام سے طرح طرح کی بیہودہ رسمیں اور بدعات اختیار کی جا رہی تھیں، جن کی حضرت مجددؒ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی تصانیف میں شکایت ملتی ہے۔ قاضی صاحب نے ان تمام خرافات کی تردید و مذمت کی ہے اور فرمایا ہے کہ صوفی کا بہ درجۂ کمال متبع سنّت ہونا ضروری ہے۔ لکھتے ہیں:

اس سے ثابت ہوا کہ محبت رسولوں کی اتباع کا باعث ہے اور ان کی اتباع محبت کے موجود ہونے کی اور عدم اتباع عدمِ محبت کی مظہر ہے۔ لہٰذا جو شخص سنّتِ رسول کی مخالفت کے باوجود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کا دعویدار ہے، وہ جھوٹا ہے جسے کتاب الٰہی جھوٹا قرار دے رہی ہے۔ ؎۳۹

آپ تصوّف کے مباحث میں بار بار اس حدیث نبوی کا ذکر کرتے ہیں کہ ولی کی علامت یہ ہے:

سورۃ المزمل کی تفسیر میں امور اربعہ کو حصولِ ولایت کے لیے مستلزم قرار دیتے ہیں:

اور یہ دونوں احکام اربابِ طریقت کے لیے حصولِ کمال کا ذریعہ ہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان امور اربعہ یعنی نماز۔ قرآن مجید کی تلاوت۔ اسمِ ذات (اللہ) کا ذکر اور نفی و اثبات۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں قرب اور ترقیٔ درجات کا باعث ہیں، الّا یہ کہ دونوں اول الذکر منتہی لوگوں کے لیے اور مؤخر الذکر دونوں مبتدیوں کے لیے ہیں ؎۴۰

القصّہ تفسیر کے بہت سے مواقع پر شریعت اور طریقت کا باہمی ربط و اتحاد اور ان کا باہمی تلازم ثابت کر کے جاہل صوفیا کی گمراہ کاریوں کا سدِ باب کیا گیا ہے۔

؎۳۸ تفسیر مظہری، ۵ : ۲۸۹

؎۳۹ ایضاً، ۲/۱ : ۳۷ (آل عمران – ۳۱)

؎۴۰ ایضاً، ۱۰ : ۱۱۱

کسب طریقہ کا وجوب

قاضی صاحب کے زمانے میں، جہاں ایک طرف جاہل پیر لوگوں کو تصوّف کے نام پر گمراہ کرنے میں مصروف تھے، وہاں علما کے حلقوں میں تصوّف اور کسب طریقہ سے بُعد کا آغاز ہو چکا تھا۔ ان کے زمانے میں تصوّف باقاعدہ نصاب درس میں شامل تھا[۴۱] لیکن ان کے قریب تر زمانے میں مُلّا نظام الدین سہالوی (م ۱۱۶۱ھ/۴۸-۱۷۴۷ء) نے جو نصاب درس ترتیب دیا اور جو بعض جزوی ترامیم کے ساتھ آج تک جاری چلا آتا ہے[۴۲] اس میں پہلی مرتبہ تصوّف کو بحیثیت مضمون کے درس نظامی سے خارج کرنے کا اقدام کیا گیا۔ مُلّا نظام الدینؒ کے اس اقدام سے علما کے حلقوں میں تصوّف کے سلسلۂ تعلیم و تعلّم کو سخت نقصان پہنچا اور آج تک تصوّف علما کے حلقوں میں اپنا سابقہ مقام حاصل نہ کر سکا ہے۔

ملّا نظام الدینؒ کا یہ اقدام ان کے زمانے میں وقوع پذیر ہوا تھا، لہٰذا اس کے اثرات کا کچھ اندازہ کیا جا سکتا تھا، چنانچہ اُنھوں نے اس امر کو محسوس کر لیا کہ اس کے نتیجے میں دونوں طبقوں (علما ۔ صوفیا) میں بعد و بیگانگی بڑھے گی، جس کے مستقبل میں مضر اثرات برآمد ہوں گے۔ علاوہ ازیں "تحریک نشاۃ ثانیۂ اسلام" کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ علما کو تصوّف کے حلقوں کے قریب تر لایا جائے، تفسیر مظہری میں یہ خدمت بھی انجام دی گئی ہے، یعنی علما میں تصوّف کی ضرورت و اہمیت کا احساس پیدا کیا گیا ہے، چنانچہ سورۃ البقرہ کے اختتامی کلمات میں فرماتے ہیں:

اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ "رذائل نفس" پر مواخذہ "اعمال جوارح" (ہاتھ پاؤں کے اعمال) کی نسبت زیادہ سخت ہے، اور یہ کہ شریعت میں کسی کو اس کی طاقت و استطاعت سے زیادہ تکلیف دینا ثابت نہیں ہے تو مجھے اُمید ہے کہ مومن جب اپنی کوشش و ہمت صرف کرے کہ اس کے "رذائل نفس" کا مجاہدہ و ریاضت کے ذریعے خاتمہ ہو جائے۔ اسے

---

[۴۱] دیکھیے ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں، ص ۹۶۔

[۴۲] ایضاً، ص ۹۷ تا ۱۰۰۔

خواہ یہ مقصد خود حاصل ہو جائے یا وہ فقرا کے دامن سے وابستہ ہو کر ان کا ارادت مند (مرید) بن کر یہ مقصد حاصل کرے، اس سے اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت فرما دیں گے اور اس کا مؤاخذہ نہ فرمائیں گے۔

اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جیسے قرآن مجید اور اس کے احکام کا سیکھنا فرض ہے، اسی طرح صوفیائے کرام سے طریقت کا علم حاصل کرنا اور فقرا کے دامن سے وابستہ رہنا بھی نہایت ضروری ہے۔ لہٰذا آلِ رسول کے دامن سے اس مقصد کے لیے وابستہ ہونا جیسے کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی اور منشا ہے، اس کے مطابق تہذیب و تزکیۂ قلب و نفس حاصل ہو جائے، نہایت ضروری ہے۔"[۴۳]

غلط فہمیوں کا ازالہ

حقیقت سے کم علمی کے باعث بعض لوگوں میں تصوّف اور مسائلِ تصوّف کی نسبت طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو رہی تھیں، جس کا باعث ایک تو جیسا کہ سطورِ بالا میں ذکر ہوا، ناقص نصابِ تعلیم تھا، اس کے علاوہ یہ بھی امرِ واقعہ ہے کہ اس دور میں مسلمانوں کی ایک تصوّف ہی سے نہیں بلکہ تمام امورِ شریعت سے غفلت و لاعلمی قابلِ تعجب تھی۔ اورنگ زیب عالم گیر کی وفات کے بعد شروع ہونے والی خوف ناک اور مسلسل جنگوں نے بھی اس لاعلمی کو بڑھانے میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ قاضی صاحب نے تفسیر نویسی کے دوران دیگر امورِ شریعت کے ساتھ ساتھ تصوّف و طریقت کے دفاع کا بھی التزام کیا اور مسائلِ تصوّف سے متعلقہ غلط فہمیوں کا خوش اسلوبی سے ازالہ فرما دیا۔ اس ضمن میں مثال کے طور پر سماع[۴۳ل] وجد و رقص[۴۴] حال طاری ہونے[۴۵] ترتیبِ ذکر یعنی ذکر نفی و اثبات[۴۶] اور کشف و کرامات[۴۷]

---

[۴۳] تفسیر مظہری، ۱: ۴۴۳ [۴۳ل] تفسیر مظہری، ۷: ۲۴۹

[۴۴] ایضاً، ۸: ۲۰۸ [۴۵] ایضاً، ۱۰: ۲۱۰

[۴۶] ایضاً، ۶: ۱۳۷ تا ۱۳۸

[۴۷] ایضاً، ۵: ۱۶۳، ۱۸۹ تا ۱۹۲ و بمواقع عدیدہ۔

وغیرہ کا ذکر کیا جا سکتا ہے، جن پر اوراقِ تفسیر میں معنی خیز بحث کی گئی ہے۔

ذاتی توجیہات اور نئی معلومات کا اضافہ

تفسیر قرآن لکھتے وقت کچھ مقامات پر مفسّرین کو تفسیر و تشریح بیان کرنے میں (اپنے قصورِ علمی کی بنا پر) مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اصطلاح علم التفسیر میں ایسے مقامات کو "مشکلات القرآن" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ چنانچہ خاص اس موضوع پر متعدد اربابِ علم و فضل دادِ تحقیق دے چکے ہیں، جن میں بالخصوص ابن قتیبہ کی تاویل مشکل القرآن[۴۸]، ابو محمد مکی بن ابی طالب (م ۴۳۷ھ) کی مشکلات القرآن، علامہ قطب الدین محمود الشیرازی (م ۷۱۰ھ) کی مشکلات التفاسیر[۴۹] اور متأخر زمانے میں سید انور شاہ کشمیری کی مشکلات القرآن وغیرہ نمایاں ہیں۔ ان کتب میں حل مشکلات کے لیے ادب، تاریخ، شاعری، نحو و اشتقاق اور اسی طرح کے مروجہ علوم آلیہ کی جانب رجوع کیا گیا ہے، اور "مشکلات قرآن" کے حل کے لیے دیدہ ریزی کی گئی ہے۔ مگر ان میں سے کسی ایک کتاب میں بھی اس مقصد کے لیے علم تصوّف کی جانب رجوع نہیں کیا گیا، تفسیر مظہری میں یہ کمی پوری کی گئی ہے۔

مشکلات قرآن کے حل کے سلسلے میں فاضل مفسّر نے یہ بالکل نیا اور منفرد اسلوب اختیار کیا ہے جو اس تفسیر کے علاوہ کسی اور تفسیر میں نظر نہیں آتا، وہ یہ کہ اس ضمن میں پہلے تو علمائے ظاہر کے بیان کردہ حل پیش کیے جاتے ہیں، بعد ازاں اگر پھر بھی وہ مسئلہ حل نہ ہو تو آپ علم تصوّف کی جانب رجوع کرتے ہیں، اس سلسلے کی چند امثلہ حسب ذیل ہیں:

حروف مقطعات کا مسئلہ

حروف مقطعات قرآنِ حکیم کی آیات متشابہات میں شامل سمجھے جاتے ہیں، اسی لیے شروع سے ان کی حیثیت کا مسئلہ زیر بحث رہا ہے اور ان کے متعلق ہر مفسّر نے اپنی اپنی

[۴۸] شرح و تحقیق احمد صقر، مطبوعۂ بیروت، ۱۳۷۳ھ

[۴۹] تفسیر مظہری، ۷: ۲۴۹

بساط کے مطابق بڑی تحقیق سے کام لیا ہے، چنانچہ تفسیر مظہری میں بھی اس مقصد کے لیے پانچ صفحات مختص کیے گئے ہیں، جن میں حروف مقطعات کے سلسلے میں متقدمین اور متاخرین کی تصریحات کا ملخص پیش کیا گیا ہے، جس کے بعد اہلِ کشف و بصیرت کے بیانات بھی اضافہ کیے گئے ہیں، جن میں حضرت مجدّد کے حوالے سے یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ راسخون فی العلم[۵۰] بھی حروف مقطعات کا مفہوم سمجھتے ہیں، لکھتے ہیں:

اور حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ عنہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر حروفِ مقطعات کی تاویلیں اور ان کے اسرار ظاہر کر دیے ہیں جن کو عوام الناس کے سامنے بیان کرنا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ یہ بات ان کے "خدائی بھید" ہونے کے منافی ہے۔ میرے شیخ و امام (حضرت مظہرؒ) فرماتے ہیں کہ کشفی نظر میں قرآن مجید ایک ایسے سمندر کی طرح نظر آتا ہے جو برکات الٰہیہ سے ٹھاٹھیں مار رہا ہو اور اس سمندر میں یہ حروف پوری قوت کے ساتھ ابلتے ہوئے چشمے نظر آتے ہیں جو اسی سمندر سے نکلتے ہیں۔ اس کشف کے مطابق اگر ان حروف کو قرآنِ مجید کے اسما قرار دے دیا جائے تو یہ بات بعید از قیاس نہیں۔ گویا پورا قرآنِ مجید اس اجمال کی تفصیل ہے۔ واللہ اعلم۔

خداوند تعالیٰ کے تمکّن علی العرش کا مسئلہ

قرآنِ حکیم کے متعدد مقامات پر خداوندِ تعالیٰ کے عرش پر متمکّن ہونے کا ذکر آیا ہے،[۵۱] اس قسم کی آیات بھی متشابہات قرآنیہ میں شامل ہیں۔ خود قاضی صاحب بھی اس قسم کی آیات کی تاویل و تفسیر کے مخالف ہیں،[۵۲] مگر ایسے مقامات پر بحث کو دلچسپ اور مفید بنانے کی غرض سے اربابِ تصوّف کے خیالات پیش کرنے کو وہ معیوب نہیں سمجھتے، چنانچہ جلد اوّل میں لکھتے ہیں:

---

[۵۰] دیکھیے کشف الظنون، ۲: ۱۶۹۵۔

[۵۱] یاد رہے کہ شوافع بھی اس کے قائل ہیں (دیکھیے تفسیر بیضاوی، بذیل آلِ عمران)۔

[۵۲] تفسیر مظہری، ۱: ۱۵

"اورصوفیائے کرام نے جس طرح اللہ تعالیٰ کے لیے قلب مؤمن کے ساتھ بے کیف و بے مثال معیت ثابت کی ہے، جو عالم صغیر (انسان) میں عرش الٰہی ہے اور اسی طرح انھوں نے کعبۂ معلیٰ (بیت اللہ) کے لیے بھی اللہ تعالیٰ کی خصوصی تجلیات ثابت کی ہیں، جس طرح انھوں نے عالم کبیر (کائنات) کے عرش معلیٰ پر اللہ تعالیٰ کی تجلیات وکیفیات کا اثبات کیا ہے، جس کی طرف آیۂ قرآنیہ الرحمٰن علی العرش استویٰ (رحمان عرش پر متمکن ہوا) میں اشارہ کیا گیا ہے"[۵۳]

مذکورہ توجیہہ سے معانی قرآن میں جو وسعت ہوتی ہے وہ ظاہر ہے -

اللہ تعالیٰ کے بادلوں میں اترنے کا مسئلہ

علیٰ ہٰذا القیاس خداوند تعالیٰ کے قیامت کے دن بادلوں میں نزول کرنے کا ذکر آتا ہے[۵۴]، اس موقع پر بھی قاضی صاحب علمائے ظاہر کا نقطۂ نگاہ مفصلاً بیان فرمانے کے بعد تصوف کے نقطۂ نظر کا بڑے موثر طریقے سے ذکر فرماتے ہیں[۵۵]

اس طریقۂ تفسیر سے معلوماتِ تفسیر میں اضافے کے ساتھ ساتھ آیات قرآنیہ کی توضیح وتفسیر میں کئی نئے پہلو سامنے آتے ہیں۔

اہم متصوفانہ مباحث

تفسیر مظہری کے ایسے مقامات بے شمار ہیں، جہاں فاضل مفسر نے تصوف واحسان کے کسی چھوٹے بڑے مسئلے پر اظہارِ خیال کیا ہے - ان تمام مقامات کا احصاء نہ تو مطلوب ہے اور نہ ممکن - البتہ ان میں سے چند اہم ترین مباحث' مثلاً روح کی حقیقت، عالم صغیر وکبیر، افضلیت، ملک وبشر بحث توحید وجودی وشہودی، بحث ولایت ونبوت، تصورِ محبت ذاتیہ، تربیت باطن کے نظام، اکتساب فیض طریقت، عوارض طریق، مقاماتِ ولایت

---

[۵۳] تفسیر مظہری، ۱: ۱۶ [۵۴] تفسیر مظہری، ۵: ۸
[۵۵] ایضاً: ۱: ۲۵۰ - ۲۵۱

اور مقام مجددی پر ہم نے اپنے تحقیقی مقالے میں روشنی ڈالی ہے۔[56]

اختتام

تفسیر مظہری کے متصوفانہ مباحث سے واضح ہوتا ہے کہ قاضی صاحب شریعت اور طریقت کو باہم جمع کرنا چاہتے تھے، چنانچہ اسی بنا پر انھوں نے تفسیر میں قرآنی تصوف و احسان کا تصور تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ جس سے ایک طرف جاہل صوفیا کے پھیلائے ہوئے غلط عقائد و تصورات کی نفی ہوتی ہے تو دوسری طرف اسلام کا صحیح نظام تربیت سامنے آتا ہے۔ علاوہ ازیں انہوں نے حضرت مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ کے صوفیانہ افکار و نظریات کو پہلی مرتبہ تفسیر قرآن حکیم کے ذریعے اہل علم کے سامنے پیش کیا۔

---

[56] دیکھیے مقالہ قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی، در پنجاب یونیورسٹی لائبریری۔ لاہور

تفسیر مظہری سے استفادہ اور اس کے متعلق محقق علما کی آرا

کسی کتاب کی علمی دنیا میں اہمیت کا اس امر سے بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس کی طرف اہل علم نے کس حد تک رجوع کیا اور اس کی تحقیقات پر کس حد تک اعتماد کا اظہار کیا گیا، اس پہلو سے جب ہم تفسیر مظہری کا جائزہ لیتے ہیں تو اس کی مقبولیت کے بعض منفرد پہلو سامنے آتے ہیں:

تفسیر مظہری کی تکمیل گو ۱۲۰۸ھ/۱۷۹۳ء میں ہو گئی تھی، مگر سرمایے کی قلت، سیاسی خلفشار اور تفسیر مظہری کے نسخے کی ضخامت کے باعث یہ تفسیر ایک طویل عرصے تک منظر عام پر نہ آسکی، بایں ہمہ اس تفسیر کی جانب علمی دنیا کا رجحان ابتدا سے ہی گرم جوشی پر مبنی رہا۔ تفسیر مظہری سے استفادے کو ہم واضح طور پر حسب ذیل ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

ابتدائی دور (۱۲۰۸ھ تا ۱۲۷۲ھ)

قاضی صاحب نے جب ۱۱۹۶ھ — ۱۲۰۸ھ (تیرہ برس) میں تفسیر مظہری کی تکمیل کر لی تو اس کے اولین تعارف کے لیے اپنے دوستوں، بالخصوص سید نعیم اللہ بہرائچی کو خطوط لکھے،[1] انھی خطوط کی بنا پر تفسیر مظہری کا علمی دنیا میں چرچا ہوا اور کچھ لوگوں نے پانی پت سے اس کے قلمی نسخے حاصل کیے، بعض لوگوں نے پانی پت میں آکر اس کے نسخے کا مطالعہ کیا اور فاضل

[1] دیکھیے مولوی فاروق بہرائچی، مقالہ ہندوستان میں علم حدیث، در معارف (اعظم گڑھ)، ۶/۲۳: ۴۴۵-

مفسر کے تبحر علمی کا اعتراف کیا، معلوم ہوتا ہے، شاہ غلام علی دہلویؒ بھی انہی لوگوں میں شامل تھے، چنانچہ شاہ صاحب اس تفسیر کی نسبت لکھتے ہیں:

"اُنھوں نے ایک ضخیم تفسیر جو قدیم و جدید مفسرین کی آرا کی جامع ہے، نیز ان خیالات کی جو اللہ تعالیٰ نے ان کے دل پر وارد کیے ہیں، تصنیف فرمائی ہے[۲]

چونکہ تفسیر ابھی تک طبع نہیں ہوئی تھی اسی لیے اس دور کے سوانح نگاروں نے شاہ صاحبؒ کی مذکورہ بالا رائے نقل کر دینے پر اکتفا کیا، چنانچہ نواب صدیق حسن خاں[۳]، مفتی غلام سرور قادری[۴]، فقیر محمد جہلمی[۵]، مولوی رحمان علی[۶] اور حکیم عبدالحی[۷] وغیرہ نے تفسیر مظہری کے متعلق یہی عبارت نقل کر دی . . . . . . مجموعی طور پر اس دور میں تفسیر مظہری کے متعلق سطحیت اور سرسری پن نمایاں رہا، جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ بیشتر تذکرہ نویسوں کو تفسیر دیکھنے کا موقع ہی نہ مل سکا تھا، البتہ مشہور سیاح اور فاضل شخص عبدالقادر قاآنی نے اس زمانے میں پانی پت کا دورہ کیا اور اس تفسیر کا قلمی نسخہ دیکھا تو لکھا،

"اُنھوں نے تفسیر مظہری مبسوط لکھی ہے جو ان کے تبحر ہونے کی دلیل ہے، اس میں بعض نادر چیزیں بھی مل سکتی ہیں، مثلاً تفسیر سورۂ فاتحہ میں لکھا ہے کہ العالمین کا مفرد عربی زبان میں فصحا کے کلام میں مستعمل نہیں، اور اس مشہور شعر کا کوئی جواب نہیں دیا:

لیس علی اللہ بمستنکر ان یجمع العالم فی الواحد[۸]

---

[۲] مقامات مظہری، ص ۸۵ [۳] اتحاف النبلاء ۶، ص ۲۴۰

[۴] خزینۃ الاصفیا ۲، ص ۲۴۰ [۵] حدائق الحنفیہ، ص ۴۶۶

[۶] تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۴۲ [۷] نزہتہ الخواطر ۷ : ۱۴۲ وبعد

[۸] یہ اعتراض صاحب وقائع کی کم فہمی پر مبنی ہے، تفسیر مظہری کے اصل الفاظ یہ ہیں:

والعالمین جمع عالم لا واحد لہٗ فی الاستعمال من لفظہ" (تفسیر مظہری، ۱ : ۴-۵)

(یعنی عالمین عالم کی جمع ہے، جس کا (عالم کا) اس کے لفظ سے استعمال میں کوئی واحد نہیں ہے)

اس کا اصل مفہوم تو یہ ہے کہ لفظ عالم (جہاں، اسم جمع)، جو بصورت جمع مستعمل ہے، اس کا اسی جنس سے واحد مستعمل نہیں۔ بعینہٖ یہی بات دیگر تفاسیر (باقی اگلے صفحے پر)

نیز طوفان نوح روایت میں ان کا میلان اس طرف ہے کہ وہ تمام عالم کو شامل نہ تھا، اور نص قرآنی میں ہر جانور کا جوڑا کشتی میں رکھنے کا حکم [۹] عموم پر دلالت کرتا ہے [۱۰]

متأخر دور

۱۲۷۳ھ/۱۸۵۵ء میں مولوی رکن الدین حصاری کی کوششوں سے تفسیر مظہری کی پہلی جلد (الفاتحہ - النسا)، بدو اجزا چھپ کر پہلی بار منظر عام پر آئی تو تفسیر مظہری کی شہرت و مقبولیت میں اضافہ ہوا . . . ، چنانچہ اسی زمانے میں پہلی بار اس کا ذکر بین الاقوامی کتب معارف میں شامل ہوا، فاضل بروکلمان (C.A. Brochalmann) اس کے متعلق لکھتا ہے:

" قاضی ثناء اللہ پانی پتی بن جلال الدین [۱۱] پانی پتی تلمیذ شاہ ولی اللہؒ و مرزا شہیدؒ (جن کی وفات ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء میں ہوئی) نے تفسیر مظہری لکھی مرزا مظہر (کذا مظہر [۱۲]) کی طرف

(گذشتہ سے پیوستہ) (بالخصوص تفسیر البیضاوی، بمع حاشیہ الشہاب الخفاجی، بذیل آیہ مذکور وغیرہ) میں کہی گئی ہے، مگر عبدالقادر رقانی نے اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ العالمین کا واحد مستعمل نہیں، جو بداہتہً غلط ہے ۔

۹ دیکھیے تفسیر مظہری، ۱۰۰ : ۸۷) یہ اعتراض بھی سابقہ مسئلے کی طرح صاحب وقائع کی کم علمی کا نتیجہ ہے، کیونکہ مفسرین میں سے جو اہل تحقیق گذرے ہیں، ان کا رجحان اسی طرف ہے، مثلاً صاحب روح المعانی لکھتے ہیں:

"اور میرا میلانِ خاطر اسی طرف ہے کہ طوفانِ نوح عام نہ تھا جیسا کہ بعض مفسرین نے لکھا ہے" (روح المعانی ۲۰ : ۵۴)

دور حاضر کے ایک اور مفسر عالم گیر طوفان کے نظریے کو اسرائیلی قرار دیتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ قرآن سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی (تفہیم القرآن، ۲ : ۳۴۴، حاشیہ ۳۴) -

۱۰ وقائع عبدالقادر رقانی، ترجمہ مولوی معین الدین افضل گڑھی، مطبوعہ کراچی، ص ۱۲۹ -

۱۱ یہ بروکلمان کا تسامح ہے۔ شیخ جلال ان کے اجداد میں سے ہیں، والد نہیں ہیں -

منسوب ہے، صفحات ۶۵۴، مطبوعہ حصار فیروزہ ۱۲۷۳ھ

اسی طرح شام کے مشہور محقق یوسف الیان سرکیس لکھتے ہیں :

"محمد ہندی (تیرھویں صدی کے علما میں سے) ان کی تفسیر ہے۔ جس کی ابتدا "الحمد اللہ ذی العظمۃ والکبریاء" سے ہوتی ہے[۱۳] اس کی کل سات جلدیں ہیں، ان میں سے ایک جلد ہندوستان سے چھپی ہے"[۱۴]

علیٰ ھٰذا القیاس ترکی کے نامور تحقیق نگار اسماعیل پاشا البغدادی رقم طراز ہیں :

مولوی محمد ثناء اللہ پانی پتی، ہندی نقشبندی (م ۱۲۱۶ھ[۱۵]) کی تفسیر مظہری ہے۔ ابتدا "الحمد للہ ذی العظمۃ ..... سے ہوئی ہے"[۱۶]

ترکی ہی کے ایک اور فاضل عمر رضا کحالہ نے معجم المؤلفین لکھی، جس میں وہ لکھتے ہیں :

محمد الہندی یعنی محمد ثناء اللہ۔ ہندی پانی پتی، ایک فاضل عالم تھے۔ ان کی تصانیف میں ایک تفسیر مظہری ہے[۱۷]

اس سلسلے میں سب سے وقیع رائے ڈاکٹر زبیر احمد کی ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں :

---

۱۲ دیکھیے C.A. Brockelmann بروکلمان، تکملہ ۲: ۸۴۹

۱۳ یہ سرکیس کا تسامح ہے، یہ خطبہ تفسیر مظہری کا جزو نہیں، بلکہ ناشر کی جانب سے اضافہ ہے (دیکھیے تفسیر مظہری، ۱: ۲، حاشیہ ۱)

۱۴ دیکھیے معجم المطبوعات العربیہ، ۱۹۲۸-۱۹۳۱ء، ۲: ۱۶۴۵، مطبوعہ قاہرہ۔

۱۵ سن وفات مسوخ ہے، اصل یہ ہے کہ انھوں نے ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء میں انتقال کیا۔

۱۶ دیکھیے ایضاح المکنون، مطبوعہ استانبول، ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۵ء، ۱: ۳۱

۱۷ عمر رضا کحالہ: معجم المؤلفین، مطبوعہ دمشق ۹، ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء، ۹: ۱۴۴

اس میں بھی سن وفات درست نہیں ہے۔

"تفسیر مظہری از قاضی ثناء اللہ پانی پتی۔۔۔ یہ تفسیر سات مجلدات میں ہے اور ایک زندہ رہنے والی تصنیف ہے، بالخصوص حنفی فقہ کا پورا تادبستان اس میں نمایاں ہے"[۱۸]

مقبولیت کا دور سوم

بعد ازاں سید محمد یامین نے تفسیر کی اگلی جلد (موجودہ ترتیب سے، جلد سوم و رابع) شائع کر دی تو تفسیر مظہری کی جانب اہل علم کے رجوع و استفادہ کرنے کی رفتار میں اضافہ ہوا، چنانچہ اس عہد کے ایک ممتاز عالم، شیخ طریقت اور نامور مصنف مولانا اشرف علی تھانوی (م ۱۳۶۲ھ/ ۱۹۴۳ء)، اس کے متعلق لکھتے ہیں:

"میں نے جتنی تفاسیر دیکھی ہیں اور الحمد للہ کہ بیان القرآن لکھنے کی ضرورت سے بکثرت دیکھی ہیں، تفسیر مظہری کے رنگ میں ایک بھی نظر سے نہیں گزری، خصوصاً احادیث اور مذاہب اور ان کے دلائل کی تحقیق میں تو واقعی بے عدیل ہے، میری تھوڑی سی عمر تھی، جب یہ میرے مطالعے میں آئی"[۱۹]

اسی عہد کے ایک اور ممتاز عالم دین اور مصنف "بذل المجهود فی شرح ابی داؤد" حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوری فرماتے ہیں:

"تفسیر مظہری حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی مسلک حنفیہ میں بے نظیر ہے۔۔۔ اہل علم کے لیے تو ضروری ہے، متوسط الاستعداد لوگ بھی اس کو اپنے پاس رکھیں اور عوام بھی اس کے ترجمے سے فائدہ اٹھائیں"[۲۰]

اسی طرح "فیض الباری شرح صحیح البخاری" کے فاضل مؤلف سید انور شاہ کشمیری

۱۸۔ زبید احمد۔ The contribution of India، ص ۱۹۔

۱۹۔ دیباچہ تفسیر مظہری، ج م ۴-۵، طبع سید جمیل الدین بن سید محمد یامین، ادکاڑہ، مطبوعہ حمایت اسلام پریس، لاہور، ۱۳۶۲ھ/ ۱۹۴۲ء، اندرونی سرورق کا عقبی صفحہ۔

۲۰۔ ایضاً، م ج م، ۵، طبع جمیل الدین، اوکاڑہ، اندرونی صفحہ سرورق کا عقبی صفحہ۔

(م ۱۳۵۲ھ/ ۱۹۳۳ء ، سابق صدر مدرس دارالعلوم دیوبند) تفسیر مظہری کی نسبت اپنے خیالات کا یوں اظہار فرماتے ہیں :

" حضرت قاضی ثناءاللہ پانی پتی رحمہ اللہ کے حق میں شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ قاضی صاحب رحمہ اللہ بیہقی وقت ہیں، قاضی صاحب رحمہ اللہ کی یہ تفسیر ان کی اعلیٰ تصانیف میں سے ہے۔ اس کی قدر وہی کر سکتا ہے، جس کو عامۃً تفاسیر مطالعہ کرنے کا اتفاق ہوا ہو، ورنہ سرسری نظر میں تو ایک کتاب سمجھی جائے گی۔" شاید ایسی تفسیر بسیط ارض (روئے زمین) میں نہ ہو۔[21]

" فتح الملہم فی شرح مسلم" کے مصنف علامہ شبیر احمد عثمانی (م ۱۳۶۹ھ/ ۱۹۴۹ء) اس تفسیر کے بارے میں فرمایا کرتے تھے :

" تفسیر مظہری کے مؤلف علامہ قاضی ثناءاللہ صاحب کی جلالتِ شان، شہرت و عظمت، علم و تقویٰ اور سب سے بڑھ کر شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ قدس سرہٗ کی ان کے حق میں شہادت یہ سب ایسی چیزیں ہیں جن کے بعد ایسی عظیم و جلیل تفسیر کا رتبہ بیان کرنے کی حاجت نہیں رہتی۔ معارفِ قرآن کے عشق میں بندہ بہت سی تفاسیر کے مطالعے سے مشرف ہوا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ بہت کم تفاسیر ہیں جو شانِ درایت اور روایت کی جامعیت اور آثار و مضامین تصوف و اخلاق اور ابواب فقہ وغیرہ کی تفاصیل کے اعتبار سے تفسیر مظہری کی ہمسری کر سکیں۔"[22]

مولانا سید حسین احمد مدنی (م ۱۳۷۷ھ/ ۱۹۵۸ء) تفسیر مظہری کی اہمیت حسبِ ذیل الفاظ میں بیان کرتے ہیں :

" تفسیر مظہری اہل مدح کی تعریف کی محتاج نہیں ہے ع : آفتاب آمد دلیل آفتاب"[23]

اسی طرح مولوی فاروق مہرطابچی اس تفسیر کے متعلق معارف (اعظم گڑھ) کے ایک

---

[21] دیکھیے تفسیر مظہری، طبع سید محمد جمیل الدین، اندرونی سرورق کا عقبی صفحہ۔

[22] ایضاً

[23] ایضاً، طبع مذکور

مضمون میں لکھتے ہیں ،

" تفسیر مظہری عربی دُنیا میں ایک بہترین تصنیف ہے جس کی خوبی کا اندازہ تمام متقدمین اور متأخرین کی مطول و متأخر تفاسیر کے مطالعے کے بعد آپ کی خاص تادیل دیکھنے سے کیا جاسکتا ہے "۔ [۲۴]

دورِ جدید : افادہ و استفادہ کے نئے افق

بعد ازاں جب قاری ابو محمد محی الاسلام رح اور ندوۃ المصنفین (دہلی) کی مشترکہ کوششوں سے تفسیر مظہری مکمل طور پر زیورِ طباعت سے آراستہ ہوکر منظر عام پر آئی تو اس سے استفادے کے وسیع مواقع پیدا ہوگئے ، چنانچہ اس عہد میں اس تفسیر کے متعلق معلومات میں مزید گہرائی پیدا ہوئی ، اس عہد کے چند اہل علم کی آرا حسب ذیل ہیں :

" تفسیر مظہری از قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی عربی میں ہے ، نہایت معتبر تفسیر ہے ، مصنّف نے چھ جلدوں میں جمع کی ہے ، قاضی صاحب رح نے اس کا نام اپنے پیر و مرشد کے نام پر رکھا ہے "۔ [۲۵]

مولانا محمد مالک کاندھلوی تفسیر کے متعلق یوں اظہارِ خیال فرماتے ہیں :

" حضرت شاہ ولی اللہ کے شاگردوں میں محقق علام قاضی ثناء اللہ پانی پتی رح ہیں ، جن کی تفسیر عربی زبان میں تفسیر مظہری کے نام سے معروف ہے ، مضامین قرآن ۔ ۔ ۔ ۔ مذاہب فقہیہ کی تحقیق و تفصیل اور ان کے دلائل کے لیے بے نظیر تفسیر ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اہل علم اس تفسیر کے علوم فیوض سے تشنہ تھے ، الحمدللہ اب کامل تفسیر طبع ہوکر شائع ہو چکی ہے "۔ [۲۶]

---

[۲۴] معارف اعظم گڑھ (۱۹۴۹ء) ، ۶/۲۳ : ۴۴۵

[۲۵] عبد الصمد صارم : تاریخ التفسیر ، ص ۹۷

[۲۶] اصولِ تفسیر ، مطبوعہ قرآن محل کراچی ، ص ۱۳۳

پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد اظہر اس تفسیر سے متعلق تفصیل سے لکھتے ہیں:

"برصغیر پاک و ہند کے علما کی تصانیف میں سے سب سے اہم تفسیر مظہری ہے، اس سے پہلے شیخ علی بن احمد المہائمی نے تبصیر الرحمان و تیسر المنان لکھی جو جلالین کی طرح لیکن قدرے وسیع ممزوج تفسیر ہے۔ شیخ محمد بن احمد میا نجی گجراتیؒ نے "التفسیر الاحمدیہ ربط آیات" پر لکھی۔ فیضی نے بے نقط "سواطع الالہام" لکھی، لیکن یہ (تفسیر) کئی لحاظ سے ممتاز ہے، ان کا اسلوب نگارش بہت سادہ اور بے تکلفانہ ہے، اس لحاظ سے وہ الزمخشری اور البیضاوی کے اسلوب کی یاد تازہ کرتے ہیں، اسی طرح مفردات لغویہ اور اشتقاق کے ابحاث میں بھی وہ ان کا تتبع کرتے ہیں، جہاں علم العقائد اور علم الکلام کی بات نکلتی ہے تو وہ سنّی نقطۂ نظر کی خوب وضاحت کرتے ہیں جہاں آیات کے شان نزول، ناسخ منسوخ اور آیات کے ضمن میں وارد شدہ احادیث نبوی اور اقوال ائمہ کا بھی استقصاء کرتے ہیں۔ وہ بنیادی طور پر شرعی احکام کا خوب استنباط کرتے ہیں، ان کی تفسیر میں فقہ کے مسائل بکھرے پڑے ہیں، اگر جمع کیا جائے تو ایک اچھی خاصی "کتاب فقہ" بن سکتی ہے۔"[۲۷]

---

۲۷ دیکھیے: عہد مغلیہ کا دور زوال، در تاریخ ادبیات جلد ۲، حصہ اول، عربی، ص ۲، ۳ ـــــ، اسی عہد کے دیگر مصادر میں سے حسب ذیل قابل توجہ ہیں: اردو دائرہ معارف اسلامیہ، مقالہ ثناء اللہ پانی پتی (۱۰۳۲ - ۱۰۴۴) از ن م احسان الٰہی رانا۔ پروفیسر منظور الحق عثمانی مقالہ قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ اور تفسیر مظہری، در رسالہ کوہ و دمن، شمارہ ۸۰ - ۱۹۷۹، مری، ص ۱۷ تا ۱۹ (موصوف اس زمانے میں گورنمنٹ کالج مری کے پرنسپل تھے)، اس مقالے کی حسب ذیل تحقیق کی تصحیح ضروری ہے، لکھا ہے، آخری جلد ۱۲۱۰ھ/ ۱۷۹۵ء میں مکمل ہوئی"۔ یہ درست نہیں، تفسیر مظہری کی آخری جلد آٹھویں ہے جو مصنف کی اپنی صراحت کے مطابق ۱۲۰۸ھ/ ۱۷۹۳ء میں پایۂ اختتام کو پہنچی۔ فضل اللہ بلخی، مقالہ تفسیر کا ارتقا، در سیارہ ڈائجسٹ (باقی اگلے صفحے پر)

لیکن اس تفسیر کی مکمل دریافت کا دورِ جدید میں جو سب سے خوش گوار اور خوش آئند پہلو نکلا وہ یہ ہے کہ اس کو اہم ترین کتب معارف کے علاوہ خاص کتب تفاسیر میں بطور بنیادی ماخذ شامل کیا جانے لگا ہے ۔

(گذشتہ سے پیوستہ) قرآن نمبر، ۱ : ۵۹۵، (۴) اقبال مجددی ، حواشی مقامات مظہر اردو ترجمہ ، ص ۴۳۴ ، حاشیہ ۱۳ ، ۴۳۶ ، حاشیہ ۱۲ وغیرہ ؛ محمد اسحاق بھٹی ، فقہائے پاک و ہند ، ج ۱ ، ص ۱۶۶ تا ۱۶۸ -

حواشی و تراجم

تفسیر مظہری پر حسب ذیل حواشی لکھے گئے:

۱۔ حاشیۂ مصنف ۲۔ حاشیہ مولوی مبارک الدین (طبع اول)۔
۳۔ حاشیہ قاری ابو محمد محی الاسلام ۴۔ حاشیہ فقیر الدین دہلوی۔

تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ حاشیۂ مصنّف

تفسیر مظہری پر اوّلین حاشیہ خود فاضل مؤلف نے لکھا۔ یہ حاشیہ جستہ جستہ مقامات پر ہے اور نہایت اہم علمی معلومات پر مشتمل ہے، اس حاشیے کی نسبت قاری ابو محمد محی الاسلام لکھتے ہیں:

"مؤلف رحمہ اللہ نے حاشیے پر دو قسم کے مضامین درج کیے ہیں، اوّل وہ احادیث جو بعد میں نظر سے گزریں جن کا مآخذ معلوم نہ ہو سکا۔ اور بعض آثار و اقوال صحابہ کرام؛ دوم ان ایرادات کے جوابات جو شاہ عبد العزیز محدث دہلوی نے تفسیر کے بعض مضامین پر کیے تھے، مصنف نے ایراد نقل کر کے جواب لکھا ہے، لیکن از راہِ ادب شاہ صاحب رحمۃ اللہ کا نام نہیں لکھا" [۱]

قاری صاحب نے تفسیر مظہری پر جن دو اقسام کے حواشی کا ذکر کیا ہے۔ ان

---

[۱] تعارف تفسیر مظہری، ق، ص ۱۸۔

یں سے قسم ثانی تو سرے سے محلِ نظر ہے[۲] جب کہ قسم اول مزید وضاحت طلب ہے:
قرائن سے پتا چلتا ہے کہ جب قاضی صاحب نے (۱۲۰۸ھ/۹۳-۱۷۹۴ میں) تفسیر کی تالیف مکمل کر لی تو اس پر نظرِ ثانی شروع کر دی۔ نظرِ ثانی کے دوران میں انھیں فقہی استدلالات وغیرہ میں جو سقم نظر آئے، اُنھیں اپنے حواشی کے ذریعے دور کر دیا، علاوہ ازیں اسی دوران انھیں بعض نئی باتیں (احادیث و نکات) بھی معلوم ہوئی تھیں تو انہوں نے حواشی میں ان کا اضافہ کر دیا۔ اسی بنا پر یہ حواشی جستہ جستہ مقامات پر تحریر کیے گئے ہیں، اور آخری دو جلدوں (جلد نہم و دہم) میں کسی جگہ نظر نہیں آتے[۳] آٹھ جلدوں میں اُنھوں نے پہلا حاشیہ بسم اللہ پر اور آخری آٹھویں جلد کے اختتامی صفحے (سورۂ محمد کی آیت ۱۲۸) پر لکھا ہے[۴]

۲؎ محلِ نظر ہونے کی وجوہ حسب ذیل ہیں: (ا) قاری صاحب کا زمانہ فاضل مفسرؒ سے تقریباً ایک صدی بعد کا ہے، لہٰذا یہ واقعہ اُن کا چشم دید تو ہو نہیں سکتا۔ لازماً، اُنھوں نے کسی سے سنا ہوگا۔ اس بارے میں اُنھوں نے اپنا مآخذ بھی بیان نہیں کیا، لہٰذا اصولِ درایت کے تحت یہ روایت ناقابلِ قبول ٹھیرتی ہے۔
(ب) قاری صاحبؒ سے پہلے متعدد سوانح نگاروں نے قاضی صاحب کے حالات لکھے ہیں، جن میں سید نعیم اللہ بہرائچیؒ و شاہ غلام علی دہلویؒ بھی تھے، ان میں سے کسی نے بھی اس قصّے کا ذکر نہیں کیا، اگر کوئی ایسا واقعہ پیش آیا ہوتا تو کسی نہ کسی جگہ اس کا ذکر ضرور ملتا۔
(ج) قاضی صاحبؒ اور حضرت شاہ صاحبؒ کے مابین تعلقات نہایت خوش گوار تھے۔ یہ تعلقات دو طرفہ اعتماد اور ادب و احترام پر مبنی تھے۔ شاہ صاحبؒ، قاضی صاحبؒ کو "بیہقیِ وقت" کہا کرتے تھے، ان حالات میں اس "غلط فہمی" کی کوئی وجہ نہیں۔
(د) شاہ صاحبؒ کے ملفوظات بتمام و کمال مرتب شدہ موجود ہیں۔ ان میں کسی جگہ ان اعتراضات کا کوئی اشارہ نہیں ملتا، ان حالات میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ قاری صاحبؒ نے یہ سنی سنائی بات بلا تحقیق نقل کر دی۔ ۳؎ یا تو اس کا موقع نہ مل سکا ہوگا، یا پھر یہ حواشی مرورِ ایام سے ضائع ہو گئے۔ ۴؎ تفسیر مظہری، ۸: ۴۴۷۔

ان حواشی کا اگر مزید تجزیہ کیا جائے تو مقاصد کے لحاظ سے اُنھیں حسب ذیل اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

(ا) **زیادہ بہتر الفاظ و تراکیب:** بعض مقامات پر وہ متن تفسیر میں مستعمل الفاظ و تراکیب پر مطمئن نہ تھے۔ لہٰذا ان کی حاشیے میں تصحیح فرمادی، مثال کے طور پر لفظ اللہ کی تفسیر میں " والحق انہٗ مشتق من الله " لکھا گیا ہے، اس کے متعلق حاشیے میں لکھتے ہیں:

اور زیادہ بہتر ہے کہ یہ کہا جاتا کہ یہ الٰہ بمعنی معبود سے ماخوذ ہے۔ اس لیے حذف اور عوض کو اشتقاق نہیں کہا جاتا ؎ ۵

(ب) **حکمت الفاظ:** متن تفسیر میں بعض مقامات پر اُنھوں نے موقع و محل کے مطابق خاص الفاظ یا ترکیبیں استعمال کی ہیں، چنانچہ حواشی میں بعض مقامات پر اپنے انتخاب الفاظ کی مصلحتیں بھی بیان کی ہیں؛ مثال کے طور پر لفظ اللہ ہی کی تفسیر میں ایک جملہ " ومن اجل التعویض اللّٰھم قیل یا اللہ " اس میں تعویض اللّٰھم کی نسبت لکھا ہے:

" محض کسی کے عوض میں آنا اس کی وجہ نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اصول الناس وغیرہ سے باطل ٹھیرتا ہے۔ لہٰذا کلام کو مکمل کرنے کے لیے دوسری قید کی ضرورت ہے ؎ ۶

(ج) **جواب سوال مقدر:** قاضی صاحب نے خود متن تفسیر میں بھی یہ التزام کیا ہے کہ جہاں کوئی اعتراض پیدا ہوتا دکھائی دیا وہاں خود ہی اس اعتراض کا جواب دے دیا، بعض مقامات پر یہی کام حواشی سے لیا گیا ہے، مثال کے طور پر بسملہ کی تفسیر میں وہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ " بسم اللہ . . الفاتحہ کی ساتویں آیت ہے۔ فاضل مفسر رح اس قول کی ابن عباس رض سے نسبت کو کمزور قرار دیتے ہیں اور اس پر حواشی میں یہ اعتراض نقل کرتے ہیں:

---

۵ تفسیر مظہری، ۱: ۲، حاشیہ ۱

۶ ایضاً، ۱: ۳، حاشیہ ۱

آیات کا توقیفیہ (من جانب اللہ) ہونا ایسا معاملہ ہے کہ اس میں عقل و فکر دوڑانے
کی گنجائش نہیں، یہ تو مفسرین کے نزدیک ایک طے شدہ امر ہے۔ لہٰذا حضرت ابن عباس
کے متعلق بھلا کیسے یہ گمان کیا جا سکتا ہے؛ جب کہ اس قسم کے معاملات میں موقوف
روایت بھی مرفوع روایت کے حکم میں ہوتی ہے۔

یہاں چونکہ اصول فقہ اور اصولِ حدیث کے اعتبار سے ایک اہم نکتہ اُٹھایا گیا ہے،
اسی لیے فاضل مفسرؒ اس کا خود ہی حسب ذیل جواب دیتے ہیں:

"میں کہتا ہوں کہ جب صحابہ کرام کی روایات میں اختلاف ہو تو وہاں یہ کہنا کہ
موقوف روایت مرفوع روایت کے حکم میں ہے، درست نہیں ہوتا۔ فقہا کے ہاں
اصول فقہ میں بھی یہ اصول بیان کیا جاتا ہے۔ اس قسم کے مواقع پر صحیح طریقہ یہی ہوتا
ہے کہ تمام روایات ذکر کردی جائیں"[۷]

(د) مزید کوئی علمی نکتہ: بعض مقامات پر فاضل مفسرؒ نے اپنے حواشی میں
مزید علمی نکات بھی بیان کیے ہیں، مثال کے طور پر سورۃ الفاتحہ کی تفسیر میں ایک ترکیب
"ملّۃ الاسلام" استعمال ہوئی ہے، حاشیے میں اس کے متعلق حسب ذیل علمی
نکتہ اضافہ فرماتے ہیں:

ابوالعالیہ اور حسن "اھدنا الصراط المستقیم" میں کہتے ہیں کہ اس سے مراد
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے دونوں صحابہ (ابوبکرؓ و عمرؓ) کا طریقہ ہے۔ نبی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "تم پر میری اور میرے خلفائے راشدین یعنی ابوبکرؓ و عمرؓ
کی سنت کی اتباع لازم ہے"[۸]

(ھ) توضیح مزید: یوں تو متن تفسیر میں بھی تشریح در تشریح کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے
... مگر بعض مقامات پر کچھ مشکل الفاظ کی تشریح کی ضرورت محسوس کی گئی ہے۔ آپ نے حواشی
میں پورا کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر حروف مقطعات کی بحث میں لفظ متشابہ[۹] اور "صفات

---

۷ ایضاً، ۱/۴۰، حاشیہ ۱؛ ۳۴، ح ۱؛ ۴۶، ح ۱ وغیرہ۔

۸ ایضاً، ۱/۹۰، ح ۱ — ۹ ایضاً، ۱/۱۴، ح ۱

غیر متناہیہ"[10] کی حواشی میں تشریح کی گئی ہے ۔

علیٰ ھٰذا القیاس متن تفسیر میں ایک مقام پر انسان کے دس اجزائے ترکیبیہ (پانچ عالمِ خلق اور پانچ عالمِ امر سے) کا ذکر آیا ہے، حواشی میں اس موقف کو عقلی و نقلی دلائل سے مدلل کرکے بیان کیا گیا ہے،[11]

(۹) متن تفسیر کی تصحیح : قاضی صاحبؒ نے نظرثانی کے دوران بعض مقامات پر تفسیر میں اپنے موقف کی کمزوری کو محسوس کیا تو خود ہی حواشی میں اس کی تصحیح فرما دی ۔ مثال کے طور پر سورۃ الحج (آیت ۵۲) کی تفسیر میں آپ نے علومِ مفسرین کے طریقے کے مطابق ایک روایت (المعروف بہ حدیث الغرانیق) درج فرمائی ہے، جس میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ شیطان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر کچھ الفاظ جاری کر دیے تھے، بعد میں بذریعہ وحی آپؐ کو اس پر متنبّہ کیا گیا ۔ یہ روایت ابن جریر الطبریؒ، السیوطیؒ اور البغویؒ کے علاوہ متعدد مفسرین نے نقل کی ہے؛ بظاہر روایت کی صحت و ثقاہت کی بنا پر ابن حجر العسقلانیؒ نے بھی اس کی توثیق کی ہے[12]، مگر راسخون کے ہاں اس کو محض ایک افسانہ سمجھا جاتا ہے[13]، چنانچہ قاضی صاحب نے حواشی میں اس روایت پر سخت الفاظ میں تنقید کی اور اسے ہر لحاظ سے ناقابلِ اعتماد قرار دیا ہے لکھتے ہیں :۔

"قاضی عیاض الشفا میں فرماتے ہیں کہ اس روایت کو کسی بھی ثقہ عالم نے متصل طور پر روایت نہیں کیا، اس کے بجائے اسے اور اس جیسی دیگر روایات کو ایسے مفسرین اور ایسے مؤرخین نے روایت کیا ہے جو ہر غریب اور صحیح و سقیم روایت کو جمع کرنے کا شوق رکھتے ہیں"[14]

اس تمام بحث کا نتیجہ آپ نے یہ نکالا ہے کہ اس روایت کا اصل ماخذ الکلبی

---

[10] ایضاً، ۱۵۱:۱، ح ۱۔ [11] تفسیر مظہری، ۱: ۴۵، ح ۱۔

[12] الزرقانی: شرح المواہب اللدنیہ، ۳۳۰۔

[13] اس بحث کے لیے دیکھیے شبلی نعمانی: سیرۃ النبی، مطبوعہ اعظم گڑھ، ۱: ۲۴۱ - ۲۴۲؛

[14] تفسیر مظہری، ۶: ۳۲۹ تا ۳۴۰، ح ۱۔

ہے، جس کا فن روایت میں پایہ انتہائی کمزور ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔

"الکلبی کی روایات کمزور ہیں۔ ان سے روایت کرنا اور ان کا ذکر کرنا بھی اس کی کمزوری اور غلط بیانی کے باعث درست نہیں ہے"[۱۵]

(ز) مفردات متن تفسیر کی تشریح: اگرچہ تفسیر مظہری کے متن تفسیر کو ہر طرح سہل اور رواں دواں بنانے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ دینیات کا ادنیٰ طالب علم بھی اس کو بخوبی سمجھ سکے۔ تاہم بعض مقامات پر عبارت میں از خود بعض مشکل اور قدرے نامانوس قسم کے الفاظ آجاتے ہیں، قاضی صاحب نے حاشیے میں ان کے لغوی معانی اور ان کی اشتقاقی حیثیت بیان کرنے پر بھی خاص توجہ مبذول رکھی ہے[۱۶]

(ح) مشکل ترکیبوں اور الفاظ کی فارسی میں وضاحت: چند ایک مقامات پر متن تفسیر کے بعض لفظوں یا ترکیبوں کا آسان فارسی زبان میں بھی مفہوم بیان کیا گیا ہے، مثال کے طور پر حضرت عائشہ رض صدیقہ کی شان میں حضرت حسان بن ثابت کے شعر:

حصان رزان ما تزن بریبۃ　　　وتصبح غرثی من لحوم الغوافل

کا حاشیے میں حسب ذیل فارسی ترجمہ کیا گیا ہے:

"یعنی وہ عفیفہ، باوقار اور صاحبِ سکون عورت ہے کہ جن پر تہمت نہیں لگائی جا سکتی بلکہ کوئی شک و شبہ والی بات بھی ان کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی۔ وہ جب صبح کرتی ہے تو اس کا پیٹ خالی ہوتا ہے، عورتوں کے گوشت سے، یعنی وہ کسی شخص کی وہ غیبت نہیں کرتی"[۱۷]

(ط) اضافات و تعلیقات: اگرچہ قاضی صاحب نے تفسیر کو ہر لحاظ سے جامع و مانع بنانے کی کوشش کی ہے، پھر بھی نظر ثانی کے دوران بعض مقامات پر مزید اضافات و تعلیقات کی ضرورت محسوس کی گئی، چنانچہ حواشی کے ذریعے اس ضرورت کو پورا کر دیا گیا۔ اس قسم کے حواشی زیادہ تر تو متن تفسیر سے متعلقہ مواد کے اضافے پر مشتمل ہیں، مثال کے

---

۱۵ ایضاً، ۲ : ۳۴۰

۱۶ تفسیر مظہری، ۱، ۲۴، ح ۱ (بدائی تشریح)　۱۷ ایضاً، ۶ : ۴۷۵

طور پر قصۂ آدم علیہ السلام میں ایک مقام پر "افضلیت ملک و بشر" کا مسئلہ زیر بحث آیا تھا، جس میں قاضی صاحب متصوفانہ نقطۂ نگاہ بیان نہ کر سکے تھے، چنانچہ حواشی میں حضرت مجدد الف ثانی ؒ [۱۸] اور شیخ شہاب الدین السہروردی [۱۹] کے حوالے سے اس موضوع پر روشنی ڈالی گئی ہے [۲۰]۔ اسی طرح سورۂ لقمان (آیت ۶) میں مذکورہ قرآنی الفاظ "لہو الحدیث" کی تفسیر میں منافی و مزامیر کے حرام ہونے پر روشنی ڈالی گئی ہے، جب کہ اس کے حاشیے میں جو متعدد صفحات پر پھیلا ہوا ہے، غنا (گانے بجانے) کی حقیقت اور اس کے متعلق اسلامی نقطۂ نگاہ کی تحقیق پیش کی گئی، یہ تمام بحث قاضی صاحب کی محققانہ اور مجتہدانہ بصیرتوں کی آئینہ دار ہے۔ اس بحث میں تقریباً ۱۳ کتب کے حوالے آئے ہیں، جن میں فقہ کے مسلمہ متون بھی شامل ہیں، اس تمام بحث سے قاضی صاحب نے محدود پیمانے اور محدود مواقع پر جوازِ غنا کا قول کیا ہے۔

(ی) **تائیدی و توثیقی مواد کا اضافہ:** قاضی صاحب نے نظر ثانی کے دوران خاص طور پر اپنے استاد و مربی شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ؒ کی کتاب "ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء" پیش نظر رکھی ہے، اور اسی بنا پر حواشی کی ترتیب و تدوین میں اس وقیع علمی تصنیف سے بڑی مدد لی گئی ہے۔ اور حواشی میں تائیدی و توثیقی روایات کا بیشتر حصہ اسی کتاب سے ماخوذ ہے [۲۱]۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ قاضی صاحب ہمارے خیال میں پہلے مصنف ہیں جنھوں نے تفسیر جیسی وقیع تصنیف میں شاہ صاحب ؒ کی کتاب کو بطور سند اور حوالے کے استعمال کیا، علمی دنیا میں شاہ صاحب ؒ کی تصانیف کو متعارف کرانے، ان کے تحقیقی و استنادی پایے پر اطمینان ظاہر کرنے اور ان سے اپنی وابستگی ظاہر کرنے کا اس سے بہتر کوئی اور ذریعہ نہیں ہو سکتا۔

---

[۱۸] ایضاً، ۱: ۱۵، ح ۱ [۱۹] ایضاً، ۱: ۵۲، ح ۱

[۲۰] ایضاً، اس کے علاوہ ۵: ۳۸ (یونس - ۶۲)، ح ۳، ۳۹ (-۶۳)، ح ۲۔

[۲۱] ایضاً، ۵: ۱۹۲ و بمواقع عدیدہ۔

(ک) اشاراتی حوالے (Cross References) حواشیِ تفسیر میں عبوری یا اشاراتی حوالے بھی دیے گئے ہیں، جن میں کسی آیت پر آئندہ آنے والی یا سابقاً گذری ہوئی بحث کا اشارہ دیا گیا ہے[۲۲]

(ل) تائیدی فارسی اشعار: قاضی صاحبؒ نہایت عمدہ شعری ذوق کے مالک تھے؛ ان کے اس حسن ذوق کا بھی تفسیر مظہری کے حواشی سے بھی بخوبی اظہار ہوتا ہے؛ یہاں متعدد فارسی اشعار، بالخصوص مولانا رومؒ کے اشعار بکثرت نقل کیے گئے ہیں[۲۳] جن سے متن تفسیر کے مضامین کی تائید و توثیق کا کام لیا گیا ہے -

حاشیہ مولوی مبارک الدین (طبع اوّل)

مولوی رکن الدین حصاریؒ نے جب تفسیر مظہری کی طباعت کا بیڑہ اُٹھایا تو یہ ان کی خوش قسمتی تھی کہ اُنھیں مولوی مبارک الدین جیسا مخلص رفیق مل گیا، جنھوں نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے مسودہ اور پروف کی تصحیح کا نازک اور اہم کام بھی انجام دیا، اور ان مجلدات کو مفید حواشی سے بھی زینت بخشی -

مولوی مبارک الدین کے مرتب کردہ حواشی کو مروّجہ معنوں میں حواشی نہیں کہا جا سکتا بلکہ انہیں "اضافات و تعلیقات" کہنا چاہیے، جس کی وجہ یہ ہے کہ ان حواشی کا متن تفسیر کے ساتھ بس اتنا ہی تعلق ہے کہ یہ اس کے حاشیے (کنارے) کی زینت ہیں، ورنہ معنوی طور پر دونوں میں کوئی خاص ربط و تعلق نہیں ہے؛ یہ حواشی دراصل ان معلومات پر مشتمل ہیں جو مولوی مبارک الدین کو دوران مطالعہ فقہ، تفسیر اور حدیث کے متعلق حاصل ہوئیں، اس لیے محشّی نے ان حواشی کو "تتمہ" کا عنوان دیا ہے جو صورتِ حال کی بہتر ترجمانی کرتا ہے -

---

[۲۲] ایضاً، ۵، ۳/۷ — [۲۳] ایضاً، ۵، ۱۹۲ و بمواقع عدیدہ

عبدالرحمان (غالباً مالک مطبع نظامی کانپور)[24] نے اپنی تقریظ میں ان حواشی کی اہم ترین خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اور اس پر انہوں نے معالم التنزیل، کشف البیان، تفسیر کبیر، زاہدی، جلالین، درمنثور، بیضاوی، مدارک التنزیل، تفسیر احمدی، اور کتب حدیث میں سے صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، تیسیر الوصول، موطاامام مالک، مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، اور کتب فقہ میں سے فتاوٰی عالم گیری، ھدایہ، شرح وقایہ۔ برجندی، مستخلص شرح کنز الدقائق، فتاوای تاتارخانیہ، طحاوی، معدن شرح کنز وغیرہ معتبر سو کتابوں اور نادر روایات سے انتخاب کر کے۔ مفید حواشی لکھے ہیں"۔[25]

تقریظ نگار کا یہ سرسری سا اندازہ ہے، ورنہ ان حواشی میں ان کتب کے علاوہ بھی دوسری کتابوں نیز فتاوای الظہیریہ، محیط سرخسی[26]، عینی شرح کنز[27]، لمعات[28]، شرح المہذب للنووی[29]، طیبی، محلی[30]، خواہر زادہ اور سراج الوہاج[31] وغیرہ کے حوالے دیئے گئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل محشی نے اپنے حواشی کو کافی وسعت دینے کی کوشش کی ہے، لیکن بہتر ہوتا کہ ان کو متن تفسیر کے ساتھ مربوط کر کے لکھا جاتا، یعنی ان حواشی کے ذریعے متن تفسیر کی خوبیوں کو نمایاں کرنے اور کمزوریوں کو دور کرنے کا طریقہ اپنایا جاتا۔

حواشی قاری ابو محمد محی الاسلام

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ قاری ابو محمد محی الاسلام نے تفسیر مظہری کی طباعت

۲۴۔ تفسیر مظہری کی ایک طباعت کے مرتب بھی ہیں۔
۲۵۔ تفسیر مظہری، طبع مولوی رکن الدین حصار فیروزہ، ۱۲۷۳ھ، ص ۴۲۷۔
۲۶۔ ایضاً، ص ۵۶۸ ۲۷۔ ایضاً، ص ۵۶۹
۲۸۔ ایضاً، ص ۵۶۹ ۲۹۔ ایضاً، ص ۵۷۰
۳۰۔ ایضاً، ص ۵۷۳ ۳۱۔ ایضاً، ۵۷۵، ۵۷۷

کے ضمن میں اہم خدمات انجام دیں۔

طباعت کے علاوہ ان کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے تفسیر پر مختصر مگر جامع حواشی بھی تحریر فرمائے جو عموماً دو طرح کے ہیں۔

ا۔ قراءات عشرہ کی تکمیل

ان حواشی میں قاری صاحب نے تفسیر مظہری کو قراءات عشرہ میں جامع بنانے کے لئے قرائے عشرہ اور ان کی قراءتوں کے ذکر و بیان کو مکمل کیا ہے[۳۲]

ب۔ متن کی تصحیحات

علاوہ ازیں انہوں نے ان حواشی میں متن کی تصحیحات کے متعلق بھی بتایا ہے کہ اصل عبارت کیا تھی اور انہوں نے کیا تبدیلی کی تاہم ایسے حواشی تعداد میں بہت کم ہیں[۳۳]

حواشی مولانا فقیر الدین الدہلوی

تفسیر مظہری کی دو جلدوں (۶، ۷) پر مولانا فقیر الدین الدہلوی نے بھی حاشیہ نگاری کی ہے۔ مولانا دہلوی حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے مرید اور ان کے خصوصی معتقد تھے۔ انہوں نے اپنے حواشی میں تصحیحات کے علاوہ[۳۴] چند مقامات پر متن تفسیر پر بیجا اعتراضات بھی کئے ہیں[۳۵] جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اسم بامسمّی تھے[۳۶]

---

۳۲ دیکھئے ت م، ا: ۵ ح ۲، ۶ (ح ا)، ۷ (ح ا) ۱۲ (ح ا) وغیرہ

۳۳ " ت م، ا: ۵، ۶، ۷ ۶ : ۱۳۲ وغیرہ

۳۴ ت م - ۶/۱۱۲ - ۱۲۵، ۳۶۱ - ۳۶۳

۳۵ ت م - ۶ : ۸۵، ح ۲ : ۶ : ۵۶ - ح ۲، ۱۰۵ : ۷ : ۱۰۱

ان حضرات کے علاوہ جزوی طور پر عبیدالرحمان[36] دہلوی اور سید حسن[37] کے اسماء بھی حواشی میں ملتے ہیں جن کے حواشی زیادہ تر تصحیح متن کی نوعیت کے ہیں۔

تراجم تفسیر

تفسیر مظہری کی مقبولیت کی ایک سند یہ بھی ہے کہ اس کے عربی متن کی طرح اس کا اُردو ترجمہ بھی قبولِ عام کی سعادت حاصل کر چکا ہے۔

تفسیر کے اُردو ترجمے کا پہلے پہل خیال سید محمد یامین میرٹھی کے ذہن میں آیا مگر افسوس کہ وہ ایک جلد سے آگے نہ بڑھ سکے۔

قدرت نے یہ سعادت بھی ارباب ندوۃ المصنفین دہلی کی قسمت میں لکھ رکھی تھی۔ چنانچہ ان کی کوشش سے مولانا عبدالدائم الجلالی . فاضل دارالعلوم دیوبند کا ترجمہ طبع ہو کر منظرِ عام پر آچکا ہے۔

ترجمہ سے قدامت کا رنگ جھلکتا ہے مگر اس میں ہر جگہ عالمانہ شان نظر آتی ہے۔ مترجم نے آیاتِ قرآنیہ کا ترجمہ بیان القرآن (از مولانا اشرف علی تھانوی) سے لیا ہے۔ ترجمہ میں زبان و بیان کی خامیوں کو دور کرنے کے ساتھ پیراگرافنگ اور رموزِ اوقاف کو درست کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے[38]

---

[36] ت م - ۵۶۴ (ح ا)

[37] ایضاً

[38] یہ ترجمہ ندوۃ المصنفین دہلی کے علاوہ پاکستان (سعید اینڈ کمپنی - کراچی) وغیرہ سے بھی طبع ہو چکا ہے۔

حرفِ آخر

عربی زبان کی کہاوت ہے۔ الانسان مرکب الخطاء والنسیان۔ (انسان بھول چوک کا پتلا ہے) اس بناء پر انسان کی ہر کاوش بھول چوک کا احتمال رکھتی ہے۔ اس پس منظر میں جب ہم تفسیر مظہری پر نظر ڈالتے ہیں تو اس کی تمام ترخوبیوں اور اچھائیوں کے باوجود اس میں چند تسامحات بھی ہیں۔ مثال کے طور پر تفسیر مظہری کا ایک خوبصورت پہلو یہ ہے کہ اس میں اس کے گرامی قدر مؤلف نے علم حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ فراہم کردیا ہے۔ مگر اس کے پہلو بہ پہلو "اسرائیلیات" کا بھی ایک معتدبہ حصّہ اس میں شامل ہوگیا ہے۔

پھر اس میں شک نہیں کہ قاضی صاحب نے اسرائیلی روایات کو کافی محتاط ہو کر قبول کیا ہے مگر روایت پرستی کے جذبۂ غلو سے اس میں بعض ضعیف اور بے سرو پا روایتیں بھی درآئی ہیں۔ مثلاً تفسیر میں شیطان اور اس کے بیٹوں اور ان کے مقامات سکونت[۳۹]۔ حضرت یعقوب علیہ السلام سے بھیڑیئے کی گفتگو[۴۰] کا ذکر وغیرہ محلِ نظر ہے۔

علم تصوّف میں بھی ہمارے یہ محترم اپنی تمام تر علمی اور فکری ثقاہت کے باوجود بالخصوص حضرت مجدد الف ثانیؒ کے متعلق ایسی ایسی باتیں بیان کرتے ہیں۔ جن کی بظاہر توجیہ و تاویل مشکل ہے۔ مثلاً حضرت مجددؒ کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ تقدیر مبرم بھی بدل سکتے تھے[۴۱] اور نیز یہ کہ انہیں اللہ تعالےٰ نے مقامِ خلت (مقام ابراہیم علیہ السلام) سے ترقی دے کر مقامِ محمدی پر فائز کردیا تھا جس پر پوری امت میں سے کوئی دوسرا شخص

---

[۳۹] ت م ۱: ۶۲، ۴۳ [۴۰] ایضاً ۵: ۱۳۹
[۴۱] ایضاً ۵: ۲۴۶ - ۲۴۷

فائز نہیں ہوسکا ۴۲

اس طرح تفسیر مظہری کے چار مقامات پر ، یزید پر جواز لعنت کا ان کا فتویٰ بھی علماء کے نزدیک محلِ نظر ہے ۔

ان جزوی تسامحات کے باوجود تفسیر مظہری برصغیر پاک و ہند کا عظیم ترین تفسیری شاہکار ہے ۔

اگر کوئی صاحبِ نظر اس کی روایات کی تخریج کرکے اسے ٹائپ یا عمدہ کتابت کے ساتھ شائع کر دیں تو یہ عالمِ اسلام پر بہت بڑا احسان ہوگا ۔

---

۴۲ ایضاً ۔ ۲/۲ ، ۵/۱۱،۲۴۹ : ۱۹۲ تا ۱۹۳

قاضی صاحب کی دوسری تصانیف

علم حدیث

حلیہ شریفہ (یا ترجمہ شمائل ترمذی):

قاضی صاحبؒ کی زیر نظر کتاب کا نام معروف "حلیہ شریفہ" ہے، جو غالباً اس کے ابتدائی اور طویل ترین باب سے ماخوذ ہے۔ اگرچہ کتاب ہذا میں یہ نام مذکور نہیں ہے۔ تاہم ابواب و مضامین کی وسعت کی بنا پر اس کو "شمائل و اخلاق نبوی" کے وسیع تر نام سے موسوم کرنا مناسب ہوگا۔ چنانچہ بعض سوانح نگاروں نے اس کا یہی نام درج کیا ہے[1]۔

حضرت مظہر جانجاناںؒ کے مکتوبات سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے قاضی صاحب سے اس سے ملتے جلتے عنوان پر کتاب لکھنے کی فرمائش کی تھی اور لکھا تھا کہ:

"سیرت نبوی کی جو چار جلدیں آپ نے مجھ سے طلب کی تھیں، بوقت ملاقات اس شرط پر آپ کے حوالے کردی جائیں گی، بشرطیکہ اس کے بعض امور کا انتخاب فارسی میں ترجمہ کر کے مجھے دو گے کیونکہ اس سے بہتر اتباع سنت کا اور کوئی وسیلہ نہیں ہے[2]۔"

۱۔ دیکھیے عبدالرزاق قریشی، تشریحات، در مکاتیب، ص ۲۲۲، عدد ۲۴؛ تاہم قریشی مرحوم کا لکھا ہوا نام "ترجمہ شمائل ترمذی" بھی محل نظر ہے، اس لیے کہ یہ کتاب شمائل ترمذی کی محض شرح یا ترجمہ نہیں بلکہ شمائل ترمذی کی طرز پر ایک مستقل تصنیف ہے۔

۲۔ کلمات طیبات، ص ۶۶۔ اس خاص موضوع پر قاضی صاحب نے سیرت شامی کی جلد سوم کی تلخیص تیار کی تھی جس کا ذکر آئندہ سطور میں کیا جائے گا۔

راقم الحروف کو اس کا ایک نسخہ مولانا الیف اللہ عثمانی کی مہربانی سے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔

اس نسخے کے سرورق پر مولانا عثمانی کے جدا مجد غلام یٰس کی مہر ثبت ہے :
" زرخرید بندۂ یزداں غلام یٰسن عرف ظہور شیخ محمد زنور اللہ " ۱۲۳۱ھ"
یہ قلمی نسخہ تقریباً ۲۳ اوراق (۴۷ صفحات) پر مشتمل ہے۔ صفحے کا سائز چھوٹا یعنی ۹×۶"
ہے۔ ہر صفحے پر تیرہ سطریں ہیں، نسخہ کافی بوسیدہ ہے۔ بعض مقامات بالخصوص حواشی کرم خوردہ ہیں [۴]

ابواب و مضامین پر ایک نظر

اس میں کل اکیس ابواب یا فصول ہیں جن میں حلیۂ مبارک، عقلِ نبوی، اخلاقِ نبوی، حسنِ معاشرت، عدم انتقام، حلم و عفو، حیا، صبر بر ایذاء، رحمت و شفقت، تواضع، شجاعت و بسالت، جود و سخا، خوفِ الٰہی، در استغفار، قعرِ اہل گریہ بکا، زہد فی الدنیا، ہیبت و وجاہت، کلام و سکوت، در عبادت اور در اعتکاف، جیسے عنوانات شامل ہیں ۔

قاضی صاحب کے انتخاب کردہ محولا بالا عنوانات شمائل ترمذی کے ۵۶[۵] ابواب سے زیادہ جامع ہیں ۔ کیونکہ شمائل ترمذی میں شکل و صورت نبوی، مہر نبوت۔ سر کے بالوں میں کنگھی کرنے، بالوں کی سفیدی اور خضاب لگانے نیز آنکھوں میں سرمہ ڈالنے وغیرہ پر تقریباً سات ابواب[۶] میں بحث کی گئی ہے۔ جب کہ قاضی صاحب نے ان تمام عنوانات کو ایک ہی عنوان " حلیۂ مبارک " میں جمع کر دیا ہے، اسی طرح شمائل ترمذی میں پانچ مختلف عنوانات آنحضور کی عبادات پر قائم کیے گئے ہیں۔ مگر قاضی صاحبؒ نے ان پر ایک ہی فصل

---

[۳] وہ ۱۹۴۵ء میں بحیثیت استاد عربی حکومت ہند کے ملازم ہوئے۔ آج کل ریٹائرمنٹ کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ ۱۹۵۳ء سے اپنے ہی قائم کردہ "مدرسہ عربیہ انوار العلوم" کے سربراہ چلے آتے ہیں ۔

[۴] مولانا عثمانی کی مرتب کردہ فہرست، مملوکہ راقم مقالہ ۔

[۵] دیکھیے شمائل ترمذی، مع شرح انوار محمدی، مطبوعہ الٰہ باد ۔

میں مدلل بحث فرمائی ہے، البتہ شمائل ترمذی کے بعض عنوانات مثلاً لباس، مزاح، اطعمہ اسمائے مبارکہ اور آنحضور کو خواب میں دیکھنے وغیرہ کے عنوانات[۵] قاضی صاحب نے قلم زد کر دیے ہیں۔ اس کے بجائے بعض دیگر عنوانات، مثلاً انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاقِ حسنہ، آنحضورؐ کے عقل وفہم، حسنِ معاشرت۔ صبر بر ایذا۔ حلم وعفو، اور اعتکاف وغیرہ اضافہ کیے ہیں۔ کیونکہ ان عنوانات سے سیرتِ طیبہ کے عملی پہلو زیادہ بہتر طریقے سے اجاگر ہوتے ہیں۔

ان عنوانات پر سرسری سی نظر ڈالنے سے بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ زیرِ نظر کتاب بھی تحریک تجدید دین ہی کا ایک حصہ ہے کیونکہ اس تحریک کا بنیادی مقصد لوگوں میں اتباع سنت کا جذبہ پیدا کرنا تھا، جس کے لیے اس سے بہتر عنوان اور اس سے بہتر اسلوب اور کوئی نہیں ہوسکتا[۸]۔

یہ کتاب قاضی صاحب کی ذات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے بے پایاں محبت وعقیدت کی بھی غماز ہے۔ اس کے قلمی نسخے دہلی اور موسیٰ زئی شریف میں بھی موجود ہے۔

رسالہ چہل حدیث مع شرح وبیان

حدیث اور علومِ حدیث پر قاضی صاحب کی یہ دوسری تصنیف ہے، جسے انھوں نے اربعین نووی کی طرز پر قلم بند کیا تھا اور اس میں احادیث کی شرح بھی کی ہے۔ اس کا واحد قلمی نسخہ دہلی میں مولانا ابوالحسن زید دہلوی کی ملکیت ہے[۹]۔

---

[۵] ایضاً، باب ۳۵ - ۳۹

[۸] حلیہ شریفہ، قلمی، ورق ۱ تا ۲۳ -

[۹] عبدالرزاق قریشی، ص ۲۳۲، عدد ۳۲ -

حدیث مظہری

یہ کتاب بھی قلمی صورت میں ہے جس کا قلمی نسخہ حافظ اعزاز الحسن کے پاس بہرائچ میں ہے، جسے خود قاضی صاحب نے اپنے ہاتھوں سے کتابت کیا ہوا ہے۔ اسی لیے بوسیدہ حالت میں ہے۔

یہ بھی سیرت طیبہ کے موضوع پر ایک بہترین کتاب ہے، اس کی تحریک بھی حضرت مظہرؒ کے ایما پر ہوئی [1] مرزا مظہرؒ نے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ سے سیرتِ طیبہ پر ایک مقالہ لکھنے کی فرمائش کی تھی۔ شاہ صاحب نے تعمیل تو کی، لیکن وہ حضرت مظہرؒ کے خاطر خواہ نہ تھی۔ کیونکہ حضرت مظہرؒ چاہتے تھے کہ وہ تصنیف مکمل طور پر احادیث نبویہ پر مشتمل ہو، اس لیے حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحبؒ سے یہی فرمائش کی، قاضی صاحبؒ نے بصد خوشی اس حکم کی تعمیل کی اور اس رسالے کو حدیثِ مظہری" کا نام دیا۔

یہ کتاب اپنے عنوانات کے لحاظ سے 'حلیہ شریفہ" ہی کا تتمہ یا مکمل حصہ نظر آتی ہے، اس میں بھی حلیہ شریفہ کی طرح تمام روایات اور احادیث کو حذف سند کے ساتھ لکھا گیا ہے اور روایات کے مابین تطبیق اور ارجح مذہب کی ترجیح کے دلائل بھی بیان کیے ہیں۔ اس کتاب میں حسب ذیل عنوانات ہیں:

ابواب صفاتہ المعنویہ، باب فی وفور عقلہ، باب حسن خلقہ، باب حلمہ و عفوہ مع القدرۃ، باب فی صیامہ و عدم مواجہۃ بشیٔ یکرہہ، مدارتہ و صبرہ، فی برہ و شفقتہ و رحمتہ وحسن عہدہ، فی تواضعہ، باب سیرۃ فی نومہ، وانتباہہ باب الرؤیا۔ باب اللباس، آلات بیتہ، فی ردائہ، الطہارۃ آداب الخلاء، فی ازالتہ النجاستہ، فی سواکہ فی الوضوء و مقدار الماء، موجبات الوضوء، فی التیمم، فی غسلہ، فی الصلوٰۃ، باب الاذان، یوم الجمعہ و لیلتہا فی آدابہ، باب قیام رمضان،

---

[1] معارف اعظم گڑھ، ۶/۲۳، جون ۱۹۲۹ء، ص ۲۴۵۔

فی عیادۃِ المریض، فی الجنازۃ ۔ فی زیارۃ القبور، فی الصدقات، فی الصوم، فی الاعتکاف، فی آداب تلاوۃ القرآن، فی اذکارہ ودعواتہ، فی المعاملات، فی الہدایا والعطایا ۔ فی النکاح، فی الصید والذبائح، فی العقیقہ، الایمان، النذور، الجہاد، المصالحہ، الجزیہ، فی العلم، فی تفسیرِ القرآن، فاتحہ، بقرہ، آل عمران، مائدہ، الانعام، الاعراف انفال۔۔ اس کے بعد کے اوراق ایسے چپکے ہوئے ہیں کہ ان سے استفادہ ممکن نہیں [۱]

عنوانات کی اس فہرست پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب نے اسے فقہی ابواب کی ترتیب کے مطابق مرتب کیا تھا ۔

---

[۱] ان معلومات کے لیے راقم الحروف ڈاکٹر ساجدہ علوی اسسٹنٹ پروفیسر McGill University (کینیڈا) کا ممنونِ احسان ہے ۔

علم الفقہ

مالا بدّ منہ

ہندوستان میں فقہ کا ورود مسلم حملہ آوروں کے ساتھ ہی شروع ہو چکا تھا، مگر یہ اپنی پوری شان، شوکت کے ساتھ غزنوی اور غوری افواج کے ساتھ واردِ ہند ہوئی تاہم حکمرانوں کے ایک ہی دبستانِ فقہ سے تعلق رکھنے اور بیشتر آبادی کے اس کے پیروکار ہونے کے باعث یہاں حنفی فقہ کے سوا کسی اور فقہ کے قدم نہ جم سکے۔

حنفی فقہ نے بلاشبہ یہاں صدیوں تک بلا شرکتِ غیرے حکمرانی کی ہے مگر حیرت انگیز بات یہ ہے کہ یہاں کے علما و فقہا نے درآمد کردہ متونِ فقہ (ھدایہ، کنز الدقائق، شرح وقایہ، در مختار اور شامی وغیرہ) سے بہت کم آگے بڑھنے اور طبع زاد کام کرنے کی کوشش کی ہے۔

عربی زبان میں اس موضوع پر یہاں اصولِ فقہ پر ایک (مسلّم الثبوت از محب اللہ بہاری)، خاص فقہ پر پانچ فتاوے (الفتاوی الحمادیہ، از ابوالفتح رکن بن حسام الدین مفتی ناگور، ابراہیم شاہیہ فی الفتاوای الحنفیہ، از شہاب الدین احمد بن محمد، فتاوای جامع البرکات از ابوالبرکات، خزانۃ الروایات اور فتاوای عالمگیری) اور پانچ ہی جزوی موضوعات پر کتب (ابو حفص سراج الدین کی زبدۃ الاحکام، رحمت اللہ بن عبداللہ السندی (م ۹۹۰ھ/ ۱۵۸۲ء) کی المنسک الصغیر، شیخ جلال تھانیسری (م ۹۸۲ھ/ ۱۵۷۴ء) کی

تحقیق اراضی الہند، محمد ہاشم بن عبدالغفور سندھی کی فرائض الاسلام اور قاضی کلکتہ سراج الدین کی جامع التعزیرات) مرتب ہوئیں، اس سے فقہ اور اصول فقہ کے موضوع سے متعلق مقامی ذوق و شوق کا پتا چلتا ہے، مگر اس میں باستثنائے چند طبع زاد نوعیت کا کام کچھ زیادہ نہیں ـ جب کہ زیر نظر تصنیف (مالابدمنہ) سے فقہی میلانات کے علاوہ اس کے گرامی قدر مؤلف کی طبع زاد صلاحیتوں کی بھرپور عکاسی ہوتی ہے۔

نام اور وجہ تسمیہ

مفتی محمد سعد اللہ مرحوم؁ اس تصنیف کے نام اور وجہ تسمیہ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بُدّ (پیش کے ساتھ)، بمعنی جدائی اور فراق ہے۔ لہٰذا "مالابدمنہ کے معنی ہیں۔ ایسی چیز جس سے جدائی اور فراق کا ہونا ممکن نہ ہو۔ مطلب یہ ہوا کہ یہ کتاب نماز وغیرہ کے ایسے مضامین اور عنوانات پر مشتمل ہے۔ جن سے گریز کرنا ممکن نہیں۔"[1]

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قاضی صاحب؁ نے اس مختصر مگر جامع تصنیف میں اپنی بحث کو فقط انہی مسائل و ابواب تک محدود رکھا ہے، جن کی ہر مسلمان کو عملی زندگی میں بار بار ضرورت اور احتیاج پیش آتی ہے۔ یہ کتاب گو بنیادی طور پر مبتدی طلبا کے لیے لکھی گئی ہے اور عربی مدارس میں نصاب تعلیم کے اسی حصّے میں شامل ہے[2] مگر اس میں فاضل مؤلف نے تحقیق و تفتیش کا جو انداز و اسلوب اختیار کیا ہے اور جس طرح حنفی فقہ کے ساتھ دوسرے مسالک فقہ کا نقطۂ نظر پیش کرنے، نیز ان کے "مابہ الاشتراک" کو دریافت کرنے کی جو کوشش کی ہے، وہ بڑی حد تک شاہ ولی اللہ کی "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" کے مشابہ ہے، اس کی بنا پر اس کتاب کی اہمیت منتہی فضلاء و فقہا کے لیے بھی کم نہیں۔ لہٰذا "مالابدمنہ" کے یہی معنی سمجھنے چاہییں۔

---

[1] مالابدمنہ، طبع و تحشیہ مفتی محمد سعد اللہ، ص ۱، ح ۱۔

[2] دیکھیے قاری محمد طیب: تاریخ دارالعلوم دیوبند، ص ۴۸ (نصاب دارالعلوم دیوبند، نصاب فارسی)

فاضل مؤلف کی یہ واحد کتاب ہے جو تقریباً ڈیڑھ صدی سے مدارس عربیہ میں باقاعدہ پڑھی پڑھائی جا رہی ہے ۔ اس کا قلمی نسخہ مولانا ابوالحسن زید[۳] دہلی کے علاوہ مولانا الیف اللہ عثمانی (سرگودھا) کے پاس بھی ہے [۴]

مطبوعہ نسخے

قاضی صاحب رح کی یہ کتاب بہت جلد مقبول ہو گئی تھی ، اسی بنا پر غالباً یہی کتاب ان کی تصانیف میں سب سے پہلے زیورِ طباعت سے آراستہ ہوئی ۔ یہ کتاب اب تک متعدد بار شائع ہو چکی ہے ، لیکن ہمارے خیال میں اس کے حسبِ ذیل تین ایڈیشن نہایت علمی اور معیاری اہمیت کے حامل ہیں :

۱ - ابتدائی طباعت لکھنؤ (۱۲۵۷ھ / ۱۸۴۱ء) قاضی صاحب کی وفات کے ٹھیک ۳۲ سال کے بعد اس کتاب کا پہلا ایڈیشن محمد مصطفیٰ خاں ولد حاجی محمد روشن نے بتصحیح سعدالدین ولد مفتی عبدالحکیم العلوی ، ۱۲۵۷ھ / ۱۸۴۱ء میں مطبع مصطفائی (محلہ محمود نگر زیر اکبری دروازہ) لکھنؤ سے شائع کیا -

راقم کو یہ نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں دیکھنے کا اتفاق ہوا[۵] ، یہ تقریباً متوسط تقطیع پر خوب صورت خط نستعلیق میں شائع کیا گیا ہے ، اس کے کل ۹ صفحات ہیں ، اس میں قاضی صاحب رح کا اسم گرامی ث کے بجائے "س" سے (ستاء اللہ) لکھا گیا ہے ، اس کے حواشی بھی سعدالدین مذکور نے مرتب کیے ، اس کے اختتام پر وہ لکھتے ہیں :

۳؎ تشریحات ، مکاتیب مرزا مظہر ، مرتبہ قریشی ، ص ۲۳۱ - ۲۳۲

۴؎ جہاں اسے "کتاب الایمان" کا نام دیا گیا ہے ، جو درست نہیں -

۵؎ بذیل کال نمبر ۳ II ۵ PP ۔ یہ نسخہ کسی بزرگ خواجہ ہدایت اللہ کی ملکیت میں رہا ہے ، جس کے آخری صفحے پر انھوں نے اپنے دو صاحب زادوں خواجہ عنایت اللہ اور خواجہ کرامت اللہ کی ولادت کی تاریخیں ثبت کی ہوئی ہیں -

مسکین سعد الدین ۔ اللہ تعالیٰ اس کا خاتمہ صدق و یقین پر کرے ۔ کہتا ہے کہ میں نے بشری طاقت کے مطابق اس نسخے کی صحت کی کوشش کی ہے، اور اس کی عبارتوں کی توضیح اور اس کے اشاروں کی تشریح میں میں نے کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی ۔ نیز ائمہ دین کی کتابوں سے استفادہ کرکے مسلمانوں کے لیے اس کا حاشیہ بھی لکھا ہے ۔ تاریخ، ۱۲۵۰ھ[۶]

اس طباعت کی خاص بات اس کے اختتام پر نو صفحات پر مشتمل "کلمات کفر و بدعت" کا بطور تتمہ اضافہ ہے ۔

(ب) بار دوم بتصحیح مفتی محمد سعد اللہ (م ۱۲۹۴ھ/ ۱۸۷۷ء) مالا بدّ منہ کے اب تک یوں تو متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں، لیکن ان سب میں خوب صورتی، دیدہ زیبی اور اہمیت کے اعتبار سے زیر نظر طباعت بہت بلند پایہ ہے، مفتی محمد سعد اللہ نے نہ صرف اس کی طباعت کا اہتمام فرمایا بلکہ اس پر ایک نہایت بلند پایہ تحقیقی حاشیہ بھی سپرد قلم فرمایا، اسے لکھنؤ ہی سے مطبع محمدی سے حاجی مولوی محمد حسین رح نے طبع کیا ۔

مالا بدّ منہ کا یہ نادر اور وقیع علمی نسخہ بھی پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہے[۷] اس کی تقطیع بڑی، کاغذ سفید اور قدرے موٹا اور کتابت انتہائی خوب صورت و دیدہ زیب خطِ نستعلیق میں ہے؛ اس طباعت کے نمایاں اوصاف میں اس کی تصحیح و تصویب کا کمال درجے اہتمام کے علاوہ وہ حاشیہ بھی ہے، جسے مفتی صاحب رح نے سپرد قلم کیا ہے، نیز اختتام پر ان مقامات کی تفصیل ہے، جہاں فاضل محشّی نے فاضل مؤلف سے اختلاف کیا ہے[۸]

(ج) طباعت شیخ ظفر علی (۱۲۶۹ھ/ ۱۸۵۲ء) : شیخ ظفر علی نے مفتی محمد سعد اللہ رح کے شائع کردہ سابقہ ایڈیشن کو ہی عکسی طباعت کے ذریعے ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۲ء میں مطبع احمدی (لکھنؤ) سے شائع کر دیا ۔ اس میں شیخ صاحب نے مفتی رح صاحب کے حواشی تو برقرار رہنے دیے ہیں مگر اختتام پر جو اہم علمی و تحقیقی مباحث تھے وہ حذف

---

۶ دیکھیے مالا بدّ منہ، طبع سعد الدین، لکھنو، ۱۸۴۱ء، ص ۹۰ ۔

۷ دیکھیے بذیل کال نمبر 5 II P ۸ دیکھیے ، ص ۸۹ تا ۹۴

کر دیئے ہیں ۔

(د) بعد کی طباعتیں :

چونکہ جلد ہی قاضی صاحب کی اس کتاب کو درس نظامی میں شامل کر لیا گیا تھا ، اس لیے اسے بار بار چھاپنے کی ضرورت پیش آتی رہی ، چنانچہ اسے کانپور سے بتکرار ۱۸۷۳ء ، ۱۸۸۰ء اور ۱۸۸۴ء میں شائع کیا گیا ، اسی طرح دہلی سے بھی اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں ، تاہم بعد کی طباعتوں میں ، جو آج کل منظر عام پر آ رہی ہیں ، کتابت کی تصحیح و تصویب کا چنداں خیال نہیں رکھا جاتا ، جس کے نتیجے میں متن کتاب میں بے حد تحریف و تبدیلی وقوع میں آ چکی ہے ، چنانچہ جب راقم نے ملتان (مکتبہ علمیہ بیرون بوہڑ گیٹ) کے شائع کردہ ایک نسخے کے چند صفحات کا مفتی محمد سعد اللہؒ کے شائع کردہ نسخے سے تقابل کیا تو حسب ذیل صورت سامنے آئی ۔

مالا بدمنہ مطبوعہ ملتان		مالا بدمنہ طبع مفتی محمد سعد اللہ	
صفحہ سطر	عبارت	صفحہ سطر	عبارت
۲۲، ۷	و بعد گزشتن وقت ظہر	۱۷، ۹	و بعد انقضای وقت ظہر
۲۳، ۱	لیکن بعد انبوہ ستارگان	۱۷، ۱۳	و بعد اشتباک ستارگاں
۲۳، ۱	نماز مغرب مکروہ باشد بکراہت	۱۷، ۱۴	نماز مغرب مکروہ است بکراہت
〃، ۱ تا ۲	و بعد گذشتن وقت مغرب بر ہر دو قول	〃، 〃	و بعد انقضای وقت مغرب بر قولین
〃، ۳	تا طلوع صبح و تاخیر ظہر در گرما	〃، ۱۵	تا طلوع صبح صادق و ابراد ظہر در گرما
〃، ۴	در روشنی روز خواندن صبح بحدیکہ	۱۸، ۱	و اسفار فجر بحدیکہ
۲۷، ۱	و میانہ روز وقت غروب	۱۸، ۳	و زوال و غروب مطلق
〃، ۲	سوائے عصر آں روز دیگر ہیچ	〃، ۴	سوائے عصر آں روز و سجدۂ تلاوت و نماز جنازہ ۔ ۔ ۔

الغرض دونوں طباعتوں میں اس قسم کے بے شمار فرق نظر آتے ہیں ، جس سے الفاظ میں ردّ و بدل کے علاوہ معانی اور مفہوم میں بھی تغیّر واقع ہو جاتا ہے ، علاوہ ازیں

کسی مصنف کی عبارت میں محولہ بالا نوعیت کی تبدیلی کرنا علمی خیانت کے زمرے میں آتا ہے، اسی لیے مالابدمنہ کی طباعت کا کام کرنے والوں کو اس پر نظرِثانی کرنی چاہیے۔ اس سلسلے میں مناسب تو یہی ہے کہ مفتی محمد سعداللہ کے تصحیح کردہ نسخے کو پیشِ نظر رکھا جائے۔

ابواب و مضامین

مالابدمنہ کے فقہی ابواب کی کل تعداد نو ہے، تفصیل حسبِ ذیل ہے:

کتاب الایمان[۹] قاضی صاحب نے عام کتبِ فقہ کے برعکس "کتاب الایمان" سے آغاز کیا ہے، جس میں نہایت مؤثر علمی پیرائے میں مختصراً دین کے عقائد بیان کیے گئے ہیں، ابتدا اس جملے سے کی گئی ہے:

حمد و ستائش کا مستحق اللہ تعالیٰ ہے۔ جو بذاتِ خود موجود ہے اور تمام اشیا اس کے پیدا کرنے سے موجود ہیں"[۱۰]

اس تمام باب میں یہی انداز و اسلوب اپنایا گیا ہے، اس کی بابت مفتی محمد سعداللہ تحریر فرماتے ہیں:

سبحان اللہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ حمد و نعت باری تعالیٰ کے ضمن میں عجیب اسلوب بیان اختیار کیا ہے، جس کے ذریعے حمد باری کے ساتھ ساتھ اہل سنت والجماعت کے ایسے ضروری عقائد کا خود بخود اظہار ہو رہا ہے۔ جن کا جاننا کتاب صوم و صلوٰۃ سے قبل ضروری ہے۔ ۔ ۔ ۔ یہ اندازِ بیان عجیب لطف رکھتا ہے۔ جو اہل علم پر مخفی نہ ہوگا۔"

کتاب الطہارۃ: کتاب الطہارت کے سلسلے میں وضو، نواقض وضو، غسل، موجبات غسل، حیض و نفاس، نجاسات، طہارت آب اور تیمم وغیرہ پر مستقل فصلوں میں مدلل بحث کی گئی ہے۔[۱۱]

۹۔ مالابدمنہ، طبع مفتی محمد سعداللہ، لکھنو، ص ۱ تا ۹۔

۱۰۔ ایضاً، ص ۱، ح ۱ ۱۱۔ ایضاً، ۹ تا ۱۷

کتاب الصلوٰۃ : اس عنوان کے تحت فرضیت نماز، شرائط و ارکان صلوٰۃ، اس کے واجبات، نماز پڑھنے کا طریقہ، نماز میں وضو ٹوٹ جانے، قضا، مفسدات و مکروہات نماز، مریض و مسافر کی نماز اور صلوٰۃ الجمعہ و نوافل پر مستقل فصول میں روشنی ڈالی گئی ہے [۱۲]

کتاب الجنائز : اس کتاب میں وصیت کرنے، نماز جنازہ اور احکام شہید نیز زیارت قبور وغیرہ پر گفتگو کی گئی ہے [۱۳]

کتاب الصوم : اس باب میں فرض (و نفل) روزوں، موجبات کفارہ و قضا اور اعتکاف وغیرہ پر بحث کی گئی ہے [۱۴]

کتاب الزکوٰۃ : اس عنوان کے تحت زکوٰۃ صدقۂ فطر اور صدقۂ نافلہ وغیرہ کے احکام زیر بحث لائے گئے ہیں [۱۵]

کتاب الصوم : قاضی صاحب نے کتاب الحج کو اس لیے خالی چھوڑ دیا ہے کہ بقول فاضل مؤلف آج کل (آپ کے زمانے میں) راستے غیر محفوظ ہونے کے باعث اس کی نوبت کم ہی آتی ہے، علاوہ ازیں یہ فرض بھی زندگی میں صرف ایک بار ہوتا ہے، اسی لیے عند الحاجت اس کے مسائل دریافت کیے جا سکتے ہیں [۱۶]

کتاب التقوٰی : عام طور پر کتب فقہ میں تقوٰی کے بجائے معاملات پر ابواب قائم کیے جاتے ہیں، مگر فاضل مؤلف نے معاملات کا الگ شعبوں کے تحت ذکر کرنے کے بجائے ان سب کا تذکرہ "تقوٰی" کے تحت کر دیا ہے، کیونکہ بقول آپ کے کثرتِ نوافل کا نام تقوٰی نہیں، بلکہ اصل تقوٰی واجبات و فرائض کی ٹھیک طرح سے بجا آوری ہے [۱۷] مجموعی طور پر اس باب کو "کتاب الاخلاق" بھی کہا جا سکتا ہے، بہرحال

---

[۱۲] مالا بدمنہ، طبع مفتی محمد سعد اللہ، ص ۱۷ تا ۴۴

[۱۳] ایضاً، ص ۴۴ تا ۵۳ [۱۴] ایضاً، ۵۳ تا ۵۵

[۱۵] ایضاً، ۵۵ تا ۶۵ [۱۶] ایضاً، ۶۵

[۱۷] وصیت نامہ، در مالا بدمنہ، مطبوعہ ملتان، ص ۱۴۳

اس عنوان کے اطعمہ (ماکولات)، لباس و پوشاک، وطی و دواعی وطی، بیع فاسد و بیع حلال، اور متفرقات، تیر اندازی میں مسابقت، ولیمۂ نکاح، حرمت سود، شعر گوئی، غیبت، نمیمہ، گالی گلوچ، دروغ گوئی، رشوت خوری، مصالحت بین المسلمین، حرمت تفاخرِ انساب "الحبُّ فی اللّٰہ والبغض فی اللّٰہ" اور حقوق العباد کی اہمیت وغیرہ پر پر مغز بحث کی گئی ہے[18]۔

کتاب الاحسان: قاضی صاحبؒ نے عام کتب فقہ کے برعکس اپنی اس مختصر کتاب میں کتاب الاحسان کے نام سے جو قرآن و حدیث پر مبنی تصوف کے لیے ایک وسیع اصطلاح ہے، ایک مستقل باب قائم کیا ہے، جس میں اخلاق حسنہ یا مقاصد تصوف پر نہایت عمدگی سے روشنی ڈالی گئی ہے[19]۔

مالابدّ منہ کی خصوصیات

گو مالابدّ منہ میں مآخذ کا حوالہ بہت کم آیا ہے[20] (جس کی وجہ غالباً یہ ہے۔ کہ قاضی صاحبؒ نے یہ کتاب عوام الناس کے لیے لکھی ہے) تاہم اس کے مضامین و ابواب پر ایک نظر ڈالنے سے بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ قاضی صاحبؒ نے اس مختصر سی کتاب کی تصنیف کے دوران فقہ کے عمومی متون کے علاوہ چاروں مسالک فقہ کی بنیادی کتابوں اور حدیث و درایتِ حدیث کے وسیع مواد کو بھی پیشِ نظر رکھا ہے، جس کی بنا پر کتاب کی افادیت میں بہت وسعت پیدا ہوئی ہے۔

قاضی صاحب کی فارسی زبان میں لکھی جانے والی تمام کتب کی نسبت اسلوب بیان کے اعتبار سے "مالابدّ منہ" ایک منفرد کتاب ہے، یہی وجہ ہے کہ کتاب کی تصنیف کو دو صدیاں بیت جانے کے باوجود آج بھی اس کا اندازِ بیان تازہ اور جدید محسوس ہوتا ہے۔ اس میں جملوں کی بندش اور ترکیبوں کی ساخت اتنی عمدہ اور

---

[18] مالابدّ منہ، ص ۶۵ تا ۸۷ [19] ایضاً، ۸۷ تا ۸۸

[20] مثال کے طور پر کتب حدیث کا ذکر، ص ۹، ۲۰ اور ۸۴ پر۔ بعض کتب فقہ کا ص ۲ پر آیا ہے۔

خوب صورت ہے کہ قاری اس کی داد دیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ بایں ہمہ الفاظ عام فہم اور سہل ہیں، جس کی بنا پر۔ کتاب کے مضامین کو سمجھنے میں کسی قسم کی دشواری اور دقت محسوس نہیں ہوتی۔ کتاب میں عبارت ہر جگہ رواں دواں اور سلیس انداز میں آگے چلتی ہوئی محسوس ہوتی ہے، مثلاً:

«نماز تہجد از چہار رکعت کمتر نیامدہ واز دوازدہ رکعت زیادہ ہم بثبوت نہ پیوستہ»[۲۱]

(نماز تہجد کی چار سے کم اور بارہ سے زیادہ رکعات ثابت نہیں)۔

فصاحت و بلاغت کے ساتھ ساتھ قاضی صاحبؒ نے ایجاز و اختصار کا بہت خیال رکھا ہے۔ کیونکہ وہ اس کتاب کو ایسی شکل میں پیش کرنا چاہتے تھے۔ جو مختصر، مگر مدلل ہو، چنانچہ وہ بڑی حد تک اس مقصد میں کامیاب رہے ہیں۔ اسی لیے اگر "مالا بدمنہ" کی شرح لکھنے کی کوشش کی جائے تو ایک بسیط کتاب تیار ہو سکتی ہے۔

فاضل مؤلفؒ نے زیر نظر کتاب میں فقہ کے چاروں مکاتب فکر کو پیش نظر رکھا ہے۔ کیونکہ وہ "وسیع المشرب اور "عمیم النظر" شخصیت کے مالک تھے۔ اسی لیے انھوں نے دیگر مسالک فقہ سے بھی پورا پورا انصاف کیا ہے؛

کتاب میں عموماً ان کا رجحان "جمع بین المسالک" کی طرف رہا ہے۔ جس کا مقصد "احتیاط پسندی" اور "تقوٰی" ہے۔ مثال کے طور پر وضو کی بحث میں اُنھوں نے اولاً حنفیہ کے چار، شوافع کے چھ اور حنابلہ اور مالکیہ کے سات سات فرائض کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: "احتیاط اس میں ہے کہ یہ تمام افعال بجالائے جائیں۔ کیونکہ یہ تمام امور امام اعظمؒ کے نزدیک بھی مسنون ہیں"[۲۲] اسی طرح نواقض وضو کی بحث میں تحریر کیا ہے: "اپنی شرم گاہ اور عورت کو ہاتھ لگانا امام اعظمؒ کے نزدیک ناقض وضو نہیں، مگر دیگر ائمہ کے نزدیک ناقض وضو ہیں، اسی طرح اونٹ کا گوشت کھانا امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ناقض

---

[۲۱] ایضاً، ص ۳۸ (دیگر امثلہ کے لیے دیکھیے، ص ۲، ۳۱، و ۳۳ وغیرہ)۔

[۲۲] مالا بدمنہ، ص ۱۳۔

وضو ہے۔ احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ان سب سے احتراز کیا جائے۔"[۲۳]

اس طرح قاضی صاحب نے الجزیری (یعنی الفقہ علی المذہب الاربعہ کے مصنف) سے بھی دو قدم آگے جاکر تمام مسالک فقہ کو ملحوظ خاطر رکھنے کا اسلوب اختیار کیا ہے، جو ان کا عظیم الشان اجتہادی کارنامہ ہے۔

اور اگر کسی جگہ ان سب آرا کو جمع کرنا ممکن نہ ہو تو فاضل مصنفؒ ان میں سے ایسی رائے کو ترجیح دیتے ہیں جو قرآن و سنت کے زیادہ نزدیک ہو، مثال کے طور پر رفع یدین کی بحث میں لکھتے ہیں:

"رفع یدین کرنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سنت نہیں، مگر اکثر فقہا اس کا اثبات کرتے ہیں۔"[۲۴]

اسی طرح قلتین (دو بڑے مشکوں) کے پانی کی بحث میں لکھتے ہیں:

"اور دو قلّے (بڑے مٹکے)، جن میں پانچ مشک پانی ہو، ہر مشک سو رطل پر مشتمل ہو، اکثر ائمہ کے نزدیک آب کثیر ہیں۔"[۲۵]

علیٰ ھٰذا القیاس دیہات میں قیام جمعہ کی بابت رقم طراز ہیں:

"پس امام اعظمؒ کے نزدیک دیہات میں جمعہ جائز نہیں، مگر امام شافعیؒ اور اکثر ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔"[۲۶]

ان سب میں نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ عجیب ہے۔ لکھتے ہیں:

"امام اعظمؒ کے نزدیک نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔ مگر اکثر علما کا قول ہے کہ وہاں بھی سورۂ فاتحہ پڑھی جائے۔"[۲۷]

ان تمام مقامات پر چونکہ جمہور کا مسلک قرآن و سنت سے نزدیک تر ہے۔ اسی لیے قاضی صاحب نے ان کو ترجیح دینے کا اسلوب اختیار فرمایا ہے۔

---

[۲۳] ایضاً، ص ۱۱ [۲۴] ایضاً، ص ۲۴

[۲۵] ایضاً، ص ۴۸ [۲۶] مالابدمنہ، ص ۳۴

[۲۷] ایضاً، ص ۴۵

عام طور پر کتب فقہ میں مسائل فقہ کو "ائمہ فقہ" ہی کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے، مگر "مالا بدمنہ" کے فاضل مولف نے اکثر مقامات پر قرآن وسنت سے بھی براہِ راست مسائل اخذ کر کے بیان کیے ہیں۔ مثال کے طور پر جہری نمازوں میں قراءت امام کی بحث میں لکھتے ہیں:

"نماز فجر میں لمبی قراءت کرے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے نماز فجر کی ایک رکعت میں سورۃ البقرہ پڑھی تھی، اسی طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز مغرب میں سورۃ اعراف اور حضرت عثمانؓ نے نماز فجر میں سورۂ یوسف کا بیشتر حصہ تلاوت فرمایا تھا لیکن مقتدیوں کے حال کی رعایت رکھنا ضروری ہے۔"[28]

حالانکہ فقہ کی عام کتب میں نماز فجر و ظہر میں طوال مفصل، نماز عصر و عشا میں اوساط مفصل اور نماز مغرب میں قصار مفصل پڑھنے کی ہدایت کی جاتی ہے[29] اسی طرح عموماً احناف کے ہاں دونوں سجدوں کے مابین جلسے میں کوئی دعا پڑھنا ثابت نہیں۔ مگر قاضی صاحبؒ نے بعض روایات کی اساس پر "اللھم اغفرلی" پڑھنے کی ہدایت کی ہے[30]

ان سب پر مستزاد فاضل مولفؒ کی ذاتی توجیہات ہیں۔ جن سے کتاب کی "قدر و قیمت" میں بیش بہا اضافہ ہوگیا ہے۔ مثال کے طور پر نمازوں کی تاخیر و تعجیل کی بحث میں لکھتے ہیں:

"گرمیوں میں نماز ظہر کو ٹھنڈا کر کے (تاخیر سے) نماز عشا کو نصف رات تک اور نماز فجر کو روشنی ہونے تک مؤخر کر کے پڑھنا مسنون ہے، اور فقیر کے نزدیک دوسری نمازوں میں بھی تعجیل ہی اولیٰ ہے۔"[31]

قاضی صاحب کی یہ رائے حنفی مسلک سے معارض ہے۔ اسی طرح ایک اور مقام پر جہاں معذور افراد کے لیے نماز پڑھنے کے لیے احکام بیان کیے گئے ہیں، لکھتے ہیں:

"فقیر کے نزدیک اگر اسے قیام پر قدرت ہو تو وہ قیام کو ترک نہ کرے، اور اگر اسے قیام، رکوع اور سجدے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر اشاروں کی مدد سے نماز پڑھ لے۔"[32]

۲۸؎ ایضاً، ص ۲۳-۲۴ ۲۹؎ دیکھیے ہدایہ، ۲ مطبوعہ دہلی، ۱:۹۱، تا ۸۰
۳۰؎ ایضاً، ص ۲۵ ۳۱؎ ایضاً، ص ۱۷ ۳۲؎ مالا بدمنہ، ص ۳۲۔

حالانکہ حنفی مسلک یہ ہے کہ اگر معذور رکوع اور سجدے کی طاقت نہ رکھتا ہو، مگر قیام پر اسے قدرت ہو تو وہ بیٹھ کر ہی نماز ادا کرے، کھڑے ہو کر نہیں۔[۳۳]

قاضی صاحب نے، جیسا کہ ہم نے سطورِ بالا میں بیان کیا "مالابدمنہ" میں تاریخی اہمیت کے تین عنوانات کا اضافہ کیا ہے، یعنی کتاب الایمان (علم الکلام) کتاب التقویٰ (علم الاخلاق والسیر) اور کتاب الاحسان (تصوف)۔ اس طرح انھوں نے چار علوم (فقہ، کلام، اخلاق و تصوف) کو جمع کر کے دین و دنیا اور شریعت و طریقت کی یک جائی کا نظریہ پیش کیا ہے، جس پر اسلام کی "عالمگیر تعلیم و معاشرت" کی عمارت استوار ہے۔

علاوہ ازیں انھوں نے اہلِ علم کو اس بات کی ہدایت فرمائی کہ جب تک ظاہری علم کے ساتھ ساتھ ان کا دامن روحانی علم سے مالا مال نہ ہو، اس وقت تک نہ ان کے ایمان کی تکمیل ہو سکتی ہے اور نہ علم و عرفان کی۔ غور کیا جائے تو متاخر دور کے لیے یہ بہت بڑی پیش رفت ہے۔

مالابُدّمنہ کے حواشی

مالابدمنہ کی علمی و تحقیقی افادیت کے پیشِ نظر اس پر متعدد حواشی قلم بند کیے گئے، جن میں سے مندرجہ ذیل قابلِ ذکر ہیں:

(الف) حاشیہ مولنا سعد الدین لکھنوی (مطبوعہ، ۱۲۵۷ھ): یہ حاشیہ مالابدمنہ کی اوّلین طباعت کے ساتھ مطبع مصطفائی لکھنؤ سے شائع ہوا، حاشیہ مختصر مگر اہم تشریحی اشارات پر مشتمل ہے، بعض مقامات پر متن کے اشارات کی وضاحت بھی کی گئی ہے، نیز بعض موقعوں پر قرآن و حدیث کے حوالوں سے متن کو زیادہ مربوط و مدلل بنایا گیا ہے؛ انھی نے اختتام پر کلماتِ کفریہ کا اضافہ کیا۔

(ب) حاشیہ مفتی محمد سعد اللہ مرادآبادیؒ: مفتی محمد سعد اللہ (۱۲۱۹ھ/۱۸۰۴ء۔ ۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء) اپنے عہد کے نامور فضلا میں سے تھے، وہ اپنے زمانے کے جید علما

---

۳۳ دیکھیے ہدایہ، البدائع الصنائع وغیرہ میں حنفی مسلک۔

سے کسب فیض کے بعد لکھنؤ کے "مدرسۂ شاہی" میں مدرس ہو گئے تھے، پھر کچہری کوتوالی میں ۲۹ برس تک عہدۂ افتا پر فائز رہے [۳۴] ان کی اکتیس کے قریب تصانیف ہیں، جن میں زیر نظر حاشیہ بھی ہے [۳۵]

کہنے کو تو یہ حاشیہ ہے مگر اپنی علمی افادیت، دقیقہ سنجی اور نکتہ رسی، نیز انداز تحقیق نگاری کی بدولت کسی طرح یہ شرح سے کم نہیں۔ فاضل محشی نے مالا بُدّ منہ کے بظاہر مبہم حصوں کی تشریح، مجمل اشارات کی توضیح، مسالک اور ان کے دلائل کی تبیین و ترتیب اور بعض مفید اضافات کرنے میں بڑی محنت کی ہے؛ فاضل محشی نے اپنے مصادر و مآخذ بیان کرنے کا بھی التزام کیا ہے، جس سے اکثر عبارت بڑی دلچسپ اور مفید ہو جاتی ہے۔

حواشی کے مآخذ کی فہرست میں فقہ کے قریب قریب تمام متون، مثلاً شرح المواقف، المستوعب، فتاوی عالمگیریہ، المحیط للسرخسی، درالمختار، فتاوای قاضی خان اور ہدایہ وغیرہ شامل ہیں۔

مفتی صاحب نے اپنے بلند علمی و تحقیقی معیار کو پوری طرح ان حواشی میں قائم رکھا ہے؛ انھوں نے پانچ مقامات پر صاحب متن (قاضی صاحب) سے اختلاف رائے کا اظہار کیا ہے، ان مقامات کو بعد ازاں مفتی صاحب کے ایک شاگرد مولوی محمد ہادی علی نے "خاتمۃ الطبع" کے عنوان سے اختتام کتاب پر یک جا کر دیا ہے [۳۶] الغرض مفتی صاحب کا مرتب کردہ حاشیہ نہایت مفید اور علمی اہمیت کا حامل ہے۔

(ج) حاشیہ قاضی سجاد حسین (مطبوعہ مکتبہ شرکتہ علمیہ، ملتان ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۶ء):

---

[۳۴] حالات کے لیے: تذکرۂ کاملان رام پور، ص ۱۵۱ تا ۱۵۴؛ اسلامی مجلس مذاکرہ کلکتہ، سال ہشتم، مطبوعہ نول کشور لکھنؤ ۱۸۷۰ء، ص ۱۳، ۳۳، ۴۰، نواب صدیق حسن خان: ابجد العلوم، ص ۹۲۵ تا ۹۲۶۔

[۳۵] مولوی رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۱۵

[۳۶] مالا بدمنہ، ص ۸۹ تا ۹۳

قاضی سجاد حسین صاحب پاکستان کے ایک نامور عالم دین اور فاضل یگانہ ہیں، اُنھوں نے مالابدمنہ پر اردو زبان میں حواشی لکھے ہیں، جن میں خاص طور پر لغوی اور فقہی مسائل کی تشریح و توضیح کی گئی ہے۔ یہ حاشیہ مبتدی طلبا کی کتاب فہمی میں بڑی معاونت کرتا ہے، اساتذہ بھی اس سے استفادہ کرتے ہیں۔

ترجمۂ اُردو: مالابدّمنہ کی علمی افادیت کے پیش نظر بہت جلد اس کا اردو زبان میں ترجمہ کیا گیا، اس کے اوّلین مترجم کا نام محمد نورالدین ولد شرف الدین چاٹگامی (بنگالی) ہے، اُنھیں ترجمے کا خیال کیسے پیدا ہوا، اس کی بابت وہ خود پیش لفظ میں لکھتے ہیں:

پھر ایک مدت کے بعد ... وطن آبائی کی طرف رجوع کرتے وقت ۱۲۶۲ھ میں جب میں دارالامارت کلکتہ کے اندر پہنچا تب بعض احباب وطنی نے فرمائش کی کہ رسالۂ معتبرہ مالابدمنہ تصنیف عالم حقانی ... قاضی ثناءاللہ پانی پتی ... کا اردو زبان میں ترجمہ کرے تاکہ عوام کو فائدہ پہنچے۔"[۳۷]

فاضل مترجم نے اس کا نام "کشف الحاجۃ" رکھا، یہ ترجمہ کئی بار چھپ چکا ہے، غالباً پہلی بار لکھنؤ یا میرٹھ سے چھپا، دوسری مرتبہ پھر لکھنؤ سے ۱۹۲۴ء میں طبع ہوا،[۳۸] ہمارے سامنے اس کا "ملک دین محمد اینڈ سنز لاہور کا شائع کردہ نسخہ ہے جو عکسی طباعت کا مظہر ہے (کل صفحات ۹۶)۔

یہ ترجمہ لفظی ہے، اسی لیے ترکیبوں کی ساخت اور جملوں کی بندش کمزور ہے، انداز بیان میں بھی کسی کسی جگہ اغلاق و ابہام پیدا ہو گیا ہے،[۳۹] مجموعی طور پر یہ ترجمہ قدیم اردو زبان میں کیا گیا ہے، جس کی بنا پر موجودہ زمانے سے اس کا بُعد بہت زیادہ ہو گیا ہے، ضرورت اس امر کی ہے کہ کوئی صاحب نظر اس کا جدید اردو زبان میں ترجمہ

---

[۳۷] کشف الحاجۃ، مطبوعہ ملک دین محمد، لاہور، ص ۳، دیباچہ۔

[۳۸] عبدالحق، قاموس الکتب اردو، ص ۳۲۵، عدد ۳۰۱۶، مطبوعہ کراچی۔

[۳۹] یہ اغلاق و ابہام مفہوم تک پہنچنے میں رکاوٹ بنتا ہے، مثلاً دیکھیے کتاب الایمان، ص ۵ تا ۱۱

کرکے تشنگانِ علم کی سیرابی کا سامان فراہم کرے۔

انگریزی ترجمہ: مالابدمنہ کی اہمیت کے پیش نظر اس کا انگریزی زبان میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔

فتاوئ مظہری

یہ قاضی صاحبؒ کے ان فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو انھوں نے مختلف اوقات میں استفسار کرنے والوں کو لکھ کر ارسال کیے تھے، یہ فتاوے ان کے نبیرے مولوی قاضی عبدالسلام (بن مولوی دلیل اللہ) کی کوششوں سے ایک مجموعے میں ترتیب دے گئے ہیں۔ اس کا واحد قلمی نسخہ دہلی میں مولنا ابوالحسن زید (چتلی قبر دہلی) کے کتاب خانے کی زینت ہے[۱۴۰]

الماخذ الاقوای

قاضی صاحبؒ کی زیرنظر کتاب بھی ان کی مجتہدانہ بصیرتوں کی امین ہے، اس کی نسبت شاہ غلام علی دہلوی فرماتے ہیں:

اور جو موقف آپ کے نزدیک زیادہ قوی ثابت ہوتا، اسے آپ نے ایک علحدہ رسالے میں، جس کا نام "ماخذ الاقوای" تھا جمع کردیا[۱۴۱]

اس کا قلمی نسخہ بھی دہلی میں مولنا ابوالحسن زید کی ملکیت ہے[۱۴۲]

رسالہ فقہ در مذاہب اربعہ: یوں تو قاضی صاحبؒ نے تفسیر مظہری اور مالابدمنہ وغیرہ سبھی کتابوں میں مسالک اربعہ کے ذکر کا التزام فرمایا ہے، مگر زیرنظر کتاب خاص طور پر اس موضوع پر تحریر کی گئی تھی، اس کا بھی واحد قلمی نسخہ دہلی میں مولنا

---

[۱۴۰] عبدالرزاق قریشی، تشریحات مکاتیب مرزا مظہر، ص ۲۳۱ عدد ۲، مولنا الیف اللہ عثمانی نے اپنے دہلی کے سفر میں اس کا مطالعہ کیا تھا، انھوں نے بتلایا کہ یہ مجموعہ نہایت مفید علمی مباحث پر مشتمل ہے۔

[۱۴۱] مقاماتِ مظہری، ص ۵۷۔ [۱۴۲] تشریحات، ص ۲۳۳، عدد ۳۲

ابوالحسن زید کی تولیت میں ہے۔[۴۳] عبدالرزاق قریشی نے لکھاہے کہ یہ رسالہ حضرت مظہر جانجاناں کے حسبِ ارشاد لکھا گیا۔

ان باقاعدہ کتب کے علاوہ قاضی صاحب نے فقہ کے مختلف مسائل پر علحدہ علحدہ بھی فتوے جاری کیے، جن میں سے بعض حسب ذیل ہیں:

فتوای دربارہ ایام عاشورہ: اس فتوے میں قاضی صاحبؒ نے یہ ثابت کیا ہے کہ ایام عاشورای میں نوحہ و ماتم کرنا ناجائز ہے اور یہ کہ اس سے اہل بیعت کی محبت میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ محبت میں اضافہ تو ان کی اتباع سے ہوتا ہے۔

فتوای درجواز تقلید: اس رسالے میں قاضی صاحب نے عام لوگوں کے لیے تقلید کا اثبات کیا ہے۔

فتاوای دربارۂ اراضیِ ہند: اس عنوان سے قاضی صاحب کے دو خطوط یا فتاوای موجود ہیں۔ جن میں قاضی صاحب نے ہندوستان کی اراضی کے متعلق یہ فتوٰی دیا ہے کہ وہ "خراجی" یعنی سرکاری اراضی ہیں اور انھیں کسی کو دینے کا حکمران وقت کو بھی حق حاصل نہیں ہے۔[۴۴]

کتبِ اصولِ فقہ: اصولِ فقہ کے عنوان پر قاضی صاحب نے حسب ذیل رسائل تصنیف فرمائے۔

منار الاحکام: اس رسالے میں قاضی صاحب نے اصولِ فقہ کے موضوعات کو شرح و بسط کے ساتھ بیان فرمایا ہے، تفسیر مظہری میں اس کا دو مقام پر حوالہ آیا ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں:

یہ طویل مباحث ہیں، جنھیں ہم نے منار الاحکام میں مفصل لکھا ہے۔[۴۵]

---

[۴۳] ایضاً، ص ۲۳۲، عدد ۱۳

[۴۴] دیکھیے معارف اعظم گڑھ، اپریل ۵، ۱۹۷۱ء۔ مقالہ "اراضیِ ہند کی شرعی حیثیت" از مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی۔

[۴۵] تفسیر مظہری، ۱: ۲۳۰

ایک اور مقام پر لکھا ہے:

اور حدیث براء جسے اصحابِ سنن نے روایت کیا ہے اور حدیث الربیع بن سبرہ وغیرہ کا مفصل ذکر ہم نے منار الاحکام میں کیا ہے۔[۴۶]

تاہم اس کے قلمی نسخے کا کسی ذریعے سے پتا نہیں چل سکا۔ جس سے قیاس ہوتا ہے کہ یہ کتاب دستبرد زمانہ کا شکار ہو گئی ہے۔

رسالہ پنج روزی: زیرِ نظر کتاب بھی اصولِ فقہ کے موضوع پر ہے، بقول عبدالرزاق قریشیؒ اس کی تالیف حضرت مظہرؒ کے ایما پر عمل میں آئی، اس کا قلمی نسخہ مولینا ابوالحسن زید کی ملکیت ہے۔[۴۷]

مختارات: اس عنوان سے بھی فاضل ممدوحؒ نے اصولِ فقہ پر ایک کتاب تصنیف فرمائی تھی جس کا ذکر شاہ غلام علی دہلوی یوں فرماتے ہیں:

"اصولِ فقہ میں آپ نے اپنے "مختارات" بھی قلم بند کیے تھے"۔[۴۸]

اس سے پتا چلتا ہے کہ اس کتاب میں قاضی صاحب نے اصولِ فقہ میں اپنے مختار و راجح اصولوں کا تذکرہ کیا تھا، یہ کتاب بھی کسی ذریعے سے معلوم نہیں کی جا سکی، جس سے قیاس ہوتا ہے کہ یہ کتاب بھی ضائع ہو گئی۔

---

[۴۶] ایضاً، ۱: ۲۱۹

[۴۷] تشریحات، ص، ۲۳۲، عدد ۱۲

[۴۸] مقاماتِ مظہری، ص ۵۷۔

علم کلام و عقائد

السیف المسلول (شمشیر برہنہ)

زیر نظر کتاب اہل سنت اور اہل تشیع کے مابین متنازعہ فیہ مسائل میں اول الذکر فرقے کی حمایت و نصرت کے لیے تصنیف کی گئی ہے۔

ان دونوں فرقوں کے درمیان نزاعات کی تاریخ بہت پرانی ہے، ان اختلافات کا آغاز تو پہلی صدی ہجری میں ہو چکا تھا مگر مرور ایام سے اس میں سختی اور شدت آتی رہی۔ چنانچہ دونوں طرف سے حمایت اور مخالفت میں اتنا کچھ لکھا گیا ہے کہ اگر صرف ان کے ناموں کو جمع کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب تیار ہو جائے — خود ہندوستان میں اس موضوع پر متعدد ارباب علم نے داد تحقیق دی ہے۔ جن میں حضرت مجدد الف ثانی (م ۱۰۳۴ھ) کی "المقدمۃ السنیہ فی انتصار الفرقۃ السنیہ"[1]، ملا محمد محسن (م ۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء) کی "ردّ الشیعہ"[2]، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۵ء) کی "تحفہ اثنا عشریہ" وغیرہ شامل ہیں۔ قاضی صاحب کی یہ تصنیف بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

قاضی صاحب نے یہ کتاب مرزا مظہر جان جاناں (متوفی ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۰ء) کی زندگی ہی میں تصنیف کر لی تھی اور ان کے مطالعے میں آئی تھی۔

---

[1] زبید احمد: The contribution of India to Arabic lit: ص ۱۱۵، باب ۴۔

[2] ایضاً، ص ۱۱۶ تا ۱۱۸۔

اس کتاب کے دو قلمی نسخوں کا پتہ چل سکا ہے، ایک نسخہ مولانا ابوالحسن زید۔ چتلی قبر دہلی[۳] کی ملکیت میں ہے اور دوسرا مولانا الیف اللہ عثمانی ۔ سرگودھا کی ملکیت میں ہے دوسرا نسخہ راقم الحروف کو دیکھنے کا شرف حاصل ہوا ہے، یہ مخطوطہ درمیانی تقطیع پر سیاہ روشنائی سے مولانا عثمانی کے جدّ امجد غلام یٰسین نے تحریر کیا تھا۔ بشارات مظہریہ (مخطوطہ برٹش میوزیم) کے آخر میں بھی السیف المسلول کے چند صفحات بھی شامل ہیں۔

زیر نظر کتاب فارسی زبان میں صرف ایک بار دہلی سے ۱۲۶۲ھ / ۱۸۵۲ء میں طبع ہوئی، مگر تلاش بسیار کے باوجود اس کا یہ نسخہ دست یاب نہ ہو سکا۔ بنبوراً معلومات کے لیے اردو ترجمے پر اکتفا کرنا پڑا۔

زیر نظر کتاب ایک پیش لفظ، ایک مقدمے، سات مقالات (ابواب) اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے۔

رسالہ در ردّ متعہ

زیر نظر رسالہ بھی اہل سنت اور شیعہ حضرات کے مابین ایک نزاعی مسئلے "ردّ متعہ" اہلِ سُنت کو اس کی مشروعیت سے انکار ہے، جب کہ اہل تشیع اس کا اثبات کرتے ہیں۔ یہ رسالہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہے اور اس کے بھی دو ہی نسخے دریافت ہوئے ہیں۔ ایک نسخہ مملوکہ مولانا ابوالحسن زید۔ چتلی قبر دہلی[۴] اور دوسرا مملوکہ مولانا الیف اللہ عثمانی صاحب سرگودھا ہے۔ یہ رسالہ۔ جس کی نقل راقم الحروف کو مولانا الیف اللہ عثمانی کے توسط سے حاصل ہوئی، تقریباً چار اوراق (سات صفحات) پر مشتمل ہے، اسے مولانا کے ایک جدّ امجد شیخ غلام یٰسین عرف شیخ محمد ولد شیخ فضلو نے ۱۲۴۵ھ / ۱۸۳۰ء میں اپنے ہاتھ سے کتابت کیا۔ صفحے کا سائز درمیانہ یعنی ۱۰"×۶" انچ ہے اور ہر صفحے پر کل تیرہ سطریں ہیں، یہ رسالہ خوب صورت خطِ نستعلیق میں ہے، رسالے کے آخر میں قاضی صاحب کا نام حسب ذیل

---

[۳] مکاتیب، مرتبہ قریشی، ص ۲۳۱ - ۲۳۳ (تشریحات)

[۴] عبدالرزاق قریشی۔ تشریحات، ص ۲۲۱ - ۲۲۲

طریقے سے تحریر ہے:

"رسالہ ہذا تصنیف فضیلت پناہ مولوی صاحب قبلہ محمد ثناء اللہ پانی پتی است۔"

رسالہ وسیلۃ النجاۃ (قلمی): زیر نظر رسالہ بھی، گذشتہ دونوں رسالوں (السیف، ردّ متعہ) کی طرح ردّ شیعہ اور اہلِ سنّت والجماعت کے عقائد کے دفاع میں تحریر کیا گیا ہے تاہم اندازِ بیان قدرے مختلف ہے۔

مذکورہ بالا دونوں کتب میں عام طور پر "جزئی اور فروعی" بحث کی گئی ہے۔ جب کہ زیر نظر رسالے میں اس موضوع پر "اصولی" انداز میں قلم اٹھایا گیا ہے، اور عقل و شریعت دونوں کی روشنی میں نجات کا راستہ واضح کیا گیا ہے، ابتدائی سطور میں آپ لکھتے ہیں:

"اس کتاب کی تصنیف کا سبب یہ ہے کہ ایک شخص نے جو مذہب تشیع سے محبت رکھتا تھا استدعا کی کہ ایک کتاب "فرقہ ناجیہ" کے حق میں حقیقی دلائل بیان کرنے کے لئے لکھی جائے اور دین تو سراسر خیر خواہی کا نام ہے (الدین النصیحۃ) اس لیے اس کی بات کو قبول کرنا پڑا اور اس کا نام "وسیلۃ النجاۃ" تجویز ہوا۔"[۵]

اس کتاب کا قاضی صاحب کی طرف انتساب مشکوک ہے۔ کیونکہ مولانا الیف اللہ عثمانی کی مرتب کردہ فہرست کے علاوہ کسی اور ذریعے سے اس کی تصدیق نہیں ہو سکی۔ خود عبدالرزاق قریشی نے اس کا نام درج نہیں کیا، البتہ انھوں نے "رسالہ در عقائد حقہ" کے نام سے جو کتاب مندرج فرمائی ہے۔[۶] قرائن و شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قاضی صاحب کی یہی کتاب ہے۔

اس کا قلمی نسخہ جسے راقم الحروف کو نقل حاصل کرنے کا موقع ملا، مولانا الیف اللہ عثمانی سرگودھا کی ملکیت ہے، ترقیمہ سے پتا چلتا ہے کہ اس کی کتابت یا تصنیف ۱۲۱۴ھ / ۱۷۹۹ء میں مکمل ہوئی، جب قاضی صاحب رسالہ الیف المسلول وغیرہ تصنیف فرما چکے تھے۔ یہ نسخہ کل تیرہ اوراق (= ۲۶ صفحات) پر مشتمل ہے، صفحے کا سائز چھوٹا یعنی ½۸" × ۶" ہے، ہر صفحے پر سترہ سطور ہیں۔ بعض صفحات (مثلاً صفحہ ۱۲ ب) پر سطروں

---

۵ رسالہ وسیلۃ النجاۃ۔ق۔ ورق ۱۔ ا ۶ مکاتیب تشریحات۔ ص ۲۳۱۔ ۲۳۳۔

کی تعداد ۱۸ ہے، اسے سیاہ اور سُرخ روشنائی سے تحریر کیا گیا ہے،

ابواب و مضامین

اس پورے رسالے میں نہ تو کوئی باب ہے اور نہ کوئی عنوان، پورا رسالہ ایک ہی تسلسل میں تحریر کیا گیا ہے۔ ایسے لگتا ہے مصنف کتاب یا رسالے کے بجائے محض کوئی خط لکھ رہے ہیں۔ اسی مکتوب کو بعد ازاں رسالے یا کتاب کی شکل دے دی گئی۔ اس پوری کتاب میں درحقیقت اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ "ناجی فرقہ" کون ہے؟

رسالہ طریق النجاۃ عن طریق الغواۃ

اس عنوان سے بھی قاضی صاحب ؒ نے ایک مبسوط رسالہ تحریر فرمایا تھا، جس کا حوالہ مولوی نعیم اللہ بہرائچی مرحوم نے اپنی کتاب معمولاتِ مظہریہ میں۔ ایک مقام پر حسب ذیل الفاظ میں دیا ہے؛

" حضرت مولانا ثناء اللہ پانی پتی ملخص "کتاب النجاۃ عن طریق الغواۃ" میں فرماتے ہیں ؛[۵] بعد ازاں اُنھوں نے اس کتاب کے حوالے سے ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے۔ جس میں قاضی صاحب ؒ نے طالبان سلوک کو " ذکر نفی و اثبات " کا طریقہ تعلیم دیا ہے[۶] جس سے پتا چلتا ہے کہ اس کتاب میں دوسرے مسائل کے علاوہ مہمات مسائل تصوف پر بھی بحث کی گئی ہے۔

مگر افسوس کہ کسی بھی کتاب خانے سے اس کے کسی نسخے کا پتا نہیں چل سکا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب کی یہ کتاب دستبردِ زمانہ کا شکار ہو گئی ہے۔

رسالہ در عقائد حقّہ (قلمی۔ فارسی)

اس نام سے قاضی صاحب کی ایک کتاب قلمی صورت میں مولانا ابوالحسن زید دہلوی

---

[۵] معمولات مظہریہ، مطبوعہ لاہور، ص ۶۳ [۶] ایضاً ص ۶۳ - ۶۴

کے کتاب خانے کی زینت ہے [۹] اس رسالے میں قرب خداوندی پر بحث کرتے ہوئے کفار کے نصیب اور ان کی بدقسمتی کا ذکر بھی کیا گیا ہے کہ ان کو خدا کا قرب نصیب نہ ہوگا۔

رسالہ در ردّ روافض

یہ رسالہ بھی قاضی صاحب کے اہم ترین رسائل میں سے ہے، جس کا واحد قلمی نسخہ مولانا ابوالحسن زید دہلوی کی ملکیت ہے [۱۰]

---

۹ تشریحات۔ مکاتیب، ص ۲۳۲ - عدد ۱۶

۱۰ تشریحات ص ۲۳۷ عدد ۲۹

کتب علم تصوّف

ارشاد الطالبین (عربی و فارسی)

موضوعی پس منظر

اسلام میں تصوّف (احسان) پر تصنیف و تالیف کا سلسلہ گو بہت قدیم ہے، تاہم اس موضوع پر جو اہم تصانیف مرتب ہوئیں ان کی تعداد زیادہ نہیں ہے، ان میں سے بعض کتاب ہٰذا کے مصادر میں شامل ہیں۔

ہندوستان میں بھی اس عنوان پر عربی و فارسی میں قابلِ قدر کام ہو چکا ہے، بقول زبید احمد، اس موضوع پر عربی زبان میں بائیس کے قریب کتابیں لکھی گئی ہیں، جن میں سے اکتساب طریقہ (The Theological support of the Path) پر تین تصانیف مرتب ہوئیں، جن میں زیرِ نظر کتاب بھی شامل ہے۔ اس کے علاوہ سراج الدین عمر بن اسحاق کی "لوائح الانوار فی الردّ علیٰ من انکر علی العارفین من لطائف الاسرار" اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی القول الجمیل فی بیان سواء السبیل" ہے۔ تاہم ہماری زیرِ نظر کتاب ان کتب میں خصوصی امتیاز کی حامل ہے[1]

ارشاد الطالبین، جسے قاضی صاحبؒ نے عربی و فارسی دونوں زبانوں میں مرتب کیا

---

[1] دیکھیے، The contribution of India to Arabic Lit. ص ۸۶، ۸۷۔

دراصل اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی اسی تحریک کی صدائے بازگشت ہے، جس کی ابتدا حضرت مجدد الف ثانیؒ نے کی اور جسے ان کے دونوں اساتذہ (شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور حضرت مظہر جانجاناںؒ) نے نیا جوش و ولولہ فراہم کیا تھا۔ موضوعی اعتبار سے اس میں ایک طرف طالبانِ شوق کو کسبِ طریقہ کی صحیح معلومات فراہم کرنا ہے اور دوسری جانب جاہل و بدعقیدہ صوفیا کی پھیلائی ہوئی غلط فہمیوں کا ازالہ کرنا ، اس کے علاوہ لوگوں کو طریق سلوک کی طرف بھی رہنمائی کرنا تھی ہے[۲] اسی بنا پر اس کتاب کی سہ گونہ اہمیت ہے ۔

نام اور وجہ تصنیف

زیر نظر کتاب کا نام "ارشاد الطّالبین" (طالبان سلوک کی رہنمائی) ہے۔ چونکہ قاضی صاحبؒ نے اس کتاب میں طالبانِ خدا (مرید ہوں یا مرشد) کی مہماتِ تصوف میں رہبری کی ہے، اسی بنا پر اسے یہ نام بخشا ہے، اپنی کتاب کے ابتدائیہ میں لکھتے ہیں:

حمد و صلوٰۃ کے بعد فقیر ۔۔۔ کہتا ہے کہ چونکہ میں نے لوگوں کی آرا مختلف دیکھیں، بعض لوگوں کو منکر ولایت پایا ، بعض کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اولیا تھے، لیکن ہمارے اس دورِ فاسد میں ایسا کوئی شخص نہیں ۔ بعض لوگ اولیا کے معصوم اور عالم الغیب ہونے کا عقیدہ رکھتے ہیں، اور یہ سمجھتے ہیں کہ اولیائے کرام جو چاہتے ہیں، وہی ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتے نہیں ہوتا ۔۔۔ بعض لوگ ایسے احمقوں اور جاہلوں کے ہاتھوں پر بیعت کرتے ہیں جو اسلام اور کفر میں کوئی فرق نہیں جانتے ۔۔۔ اس بارے میں میں نے ایک کتاب ارشاد الطالبین کے نام سے عربی زبان میں لکھی تھی، مگر میرے بعض دوستوں کا خیال ہوا کہ اس عنوان پر کچھ باتیں فارسی زبان میں بھی تحریر کردی جائیں تاکہ فارسی خواں لوگ بھی استفادہ کرسکیں لہٰذا میں نے فارسی زبان میں یہ رسالہ تحریر کر دیا"[۳]

---

[۲] دیکھیے مقدمہ، حصہ اوّل [۳] ارشاد الطالبین، مطبوعہ لاہور، ص ۶، ۷

زمانۂ تصنیف

اگرچہ زیرِ نظر کتاب "ارشاد الطالبین" کے مضامین سے زمانۂ تصنیف کا پتا نہیں چلتا تاہم متنِ کتاب کے بعض اشارات سے اس کے زمانۂ تصنیف کو سمجھنے میں مدد لی جاسکتی ہے۔ اس کتاب میں ایک مقام پر حضرت مظہر جان جاناں کا ذکر "حضرتِ ایشاں شہید ۵۴" کی ترکیب سے کیا گیا ہے، اور چونکہ حضرت مظہر کی شہادت ۱۰ محرم الحرام ۱۱۹۵ھ / ۱۷۸۰ء کا واقعہ ہے، اس لیے اس کتاب کا زمانۂ تصنیف اس کے بعد ہی متعین ہوتا ہے۔

پھر سطورِ بالا میں یہ صراحت بھی کی جاچکی ہے کہ "ارشاد الطالبین" پہلے عربی زبان میں لکھی گئی تھی، بعد ازاں قاضی صاحب نے اپنے بعض احباب کے کہنے پر اس کا فارسی ترجمہ کیا۔

چونکہ یہ امر بھی طے شدہ ہے کہ حضرت مظہر کی شہادت کے فوراً بعد قاضی صاحب نے تفسیر مظہری پر کام شروع کردیا تھا جو ۱۲۰۸ھ / ۱۷۹۳ء تک جاری رہا، اسی بنا پر قیاس ہوتا ہے کہ اس کتاب کی تصنیف کا زمانہ ۱۲۰۸ھ اور ۱۲۲۰ھ کے مابین ہوگا۔

مخطوطات

زیرِ نظر کتاب کے حسبِ ذیل دو قلمی نسخوں کا پتا چلا ہے۔

۱۔ مخطوطہ مملوکہ مولانا ابوالحسن زید۔ دہلی ۵۵

۲۔ مخطوطہ مخزونہ خانقاہِ سراجیہ (کندیاں۔ ضلع میانوالی)

مؤخر الذکر نسخہ راقم الحروف کے مطالعے میں آچکا ہے، اس نسخے کو معروف قلمی کتب

---

۵۴ ایضاً، ص ۳۶

۵۵ مکاتیب مظہر (قریشی، تشریحات)، ص ۲۳۱ - ۲۳۲، عدد

کے کاتب مفتی عطا محمد[6] نے مولانا ابوالسعود کے ایما پر لکھا تھا۔ یہ نسخہ درمیانے درجے کے تقریباً ۱۵۹ صفحات پر مشتمل ہے، کتابت خوب صورت خط نستعلیق میں ہے؛ آخری صفحے پر قاضی صاحب کا مختصر تعارف مرقوم ہے۔

مطبوعہ نسخے

زیر نظر کتاب فارسی متن کے ساتھ دو مرتبہ شائع ہوئی۔ پہلی بار لکھنؤ (نولکشور) سے طبع ہوئی[7] تاریخ طباعت مرقوم نہیں۔ جب کہ دوسری بار اسے حکیم عبدالمجید سیفی نے لاہور سے شائع کیا[8] مؤخرالذکر نسخے کے ساتھ قاضی صاحب کے حالات بھی شائع کیے گئے ہیں جو حکیم صاحب نے مقامات مظہریہ سے اقتباساً لیے ہیں یہی نسخہ ہماری معلومات کا ماخذ ہے۔

ماٰخذ و مصادر

زیر نظر کتاب میں علم تصوّف پر قاضی صاحب نے اپنے متصوّفانہ رجحانات اور افکار و نظریات کو نہایت اعلیٰ درجے کی مہارت اور فراست کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے۔ کتاب کے ماخذ کا دائرہ بہت وسیع ہے، فاضل مؤلف نے اپنی تربیتی اور عملی زندگی میں علم تصوّف کے متعلق جو کچھ پڑھا اور مطالعہ کیا وہ تمام سرمایہ اس کتاب میں جمع کر دیا ہے، ذاتی واردات و مشاہدات بھی زیر نظر کتاب کے مآخذ میں شامل ہیں۔

---

[6] مفتی عطا محمد چودھوان (ضلع ڈیرہ اسماعیل خاں) میں مقیم ہیں۔ موصوف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابیں خانقاہ سراجیہ کے علاوہ خانقاہ موسیٰ زئی میں بھی ملتی ہیں۔

[7] اس طباعت کا ایک نسخہ دیال سنگھ لائبریری (لاہور) میں (بذیل ف۔ ق ۰۸ د ۲۹۷ ت م ۳۵) بوسیدہ حالت میں موجود ہے۔

[8] از ادارۂ سعیدیہ مجددیہ، ۷۔ بیڈن روڈ، لاہور۔ کل صفحات ۶۸

(ل) قرآن مجید، بمواقع عدیدہ؛[9] تفاسیر میں تفسیر ابن جریر الطبری[10] اور تفسیر معالم التنزیل للبغوی[11] وغیرہ

(ب) احادیث مبارکہ: استشہاد اور دیگر مقاصد کے لیے اس میں بکثرت احادیث مذکور ہوئی ہیں، جن کے مآخذ میں صحیح بخاری[12]، صحیح مسلم[13]، سنن ترمذی[14]، سنن ابی داؤد[15]، سنن نسائی[16]، سنن طبرانی، سنن بیہقی[17]، شرح مسلم للنووی[18]، مسند فردوس للدیلمی[19]، حلیہ لابی نعیم[20]، مشکوٰۃ للخطیب اور ابن عدی کی الکامل[21] وغیرہ شامل ہیں۔ تاہم اس کتاب میں احادیث کا معیار ملحوظ نہیں رکھا گیا، بہت سی ضعیف احادیث بھی شامل کتاب کر دی گئی ہیں۔

(ج) کتب تصوف: کتب تصوف میں سب سے زیادہ استفادہ تو حضرت مجددؒ کے مکتوبات سے کیا گیا ہے[22]، اس کے علاوہ ابن العربیؒ[23]، میرزا محمد بدخشانی (بدخشی)، اشعار خواجہ باقی باللہ، خواجہ عروۃ الوثقی شیخ معصوم احمدؒ سرہندی (غالباً مکتوبات) شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاریؒ، کلیات سعدیؒ، محی الدین شیخ عبدالقادر الجیلانیؒ اور مثنوی مولانا روم وغیرہ شامل ہیں، اس کے علاوہ مضامین سے سہروردی کی عوارف المعارف سے تاثر کا بھی پتا چلتا ہے۔

(د) ابواب و فصول: زیر نظر کتاب کو قاضی صاحبؒ نے پانچ مقامات میں تقسیم

---

[9] ارشاد الطالبین، ص ۸، ۱۱، ۱۲، ۲۱ وغیرہ
[10] ایضاً، ص ۳۴ [11] ایضاً، ص ۲۰، ۴۹
[12] ایضاً، ص ۱۳، ۵۰ وغیرہ [13] ایضاً، ص ۱۳ [14] ایضاً، ص ۳۳
[15] ایضاً، ص ۱۴، ۴۳ [16] ایضاً، ص ۱۴ [17] ایضاً، ص ۱۷، ۳۴
[18] ایضاً، ص ۱۷، ۳۴ [19] ایضاً، ۲۹، ۳۴ [20] ایضاً، ص ۳۴
[21] ایضاً، ص ۴۹
[22] ایضاً، ص ۱۸، ۱۹، ۲۵، ۳۲، ۳۴، ۵۱، ۵۶، ۵۷ وغیرہ۔
[23] ایضاً، ص ۱۹، ۳۴، صاحب فتوحات مکیہ و فصوص الحکم۔

کیا ہے، ہر مقام متعدد فصول پر مشتمل ہے:

۱۔ مقام اول ۔ در اثبات ولایت و آنچہ بداں متعلق است ۔
فصل اوّل ۔ اثبات ولایت (پانچ دلائل)؛ فصل دوم ۔ تحقیق ولایت، فصل سوم ۔ خوارق عادات (کشف و کرامات اولیا)

۲ ۔ مقام دوم ۔ در آداب مریداں؛ ا ۔ وجوب کسب طریقہ، ب ۔ حقیقتِ تقوٰی؛ ج ۔ مرشد کامل کی پہچان؛ د ۔ مرشد کامل کا فیضانِ صحبت؛ ھ آداب شیخ
و ۔ بدعات کی مذمّت ۔

۳ ۔ مقام سوم ۔ در آدابِ کاملاں و مرشداں: ا ۔ فصل اول: کاملوں کے آداب (جو انھیں اپنی ذات کے حق میں ملحوظ رکھنے چاہییں) ۔ ب ۔ فصل دوم: آدابِ مریداں ۔

۴ ۔ مقام چہارم: در اسباب قرب الٰہی و ترقی دراں: ا ۔ اکتساب طریقت بذریعہ ۔ ب ۔ عبادت و سلوک و ج ۔ صحبت و تاثیر مشائخ (جذب طریقہ)

۵ مقامِ خامس ۔ در مقامات قربِ الٰہی: ا ۔ حقیقت مبادی تعینات (در فلسفۂ مجددی)، ب ۔ سیر الی اللہ، ج ۔ سیر فی اللہ، د ۔ ولایت صغرٰی و کبرٰی ۔

۶ ۔ خاتمہ در سلوک نقشبندیہ مجددیہ ۔

اس بحث کا اختتام مولٰنا روم کے حسب ذیل شعر پر ہوا ہے:

دور شو از اختلاط یار بد ۔۔۔ یار بد بدتر بود از مار بد
مار بد تنہا ہمیں بر جاں زند ۔۔۔ یار بد بر جان و بر ایماں زند

ارشاد الطّالبین کی خصوصیات

زیر نظر کتاب گو ایک مختصر کتاب ہے، لیکن تصوّف و سلوک بالخصوص سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ کے سلسلے میں ایک نہایت اہم کتاب ہے، اسی بنا پر ڈاکٹر زبید احمد اس کتاب کے متعلق لکھتے ہیں:

The author being a great theologian of his age, this work is also regarded as authentic, and reliable[۲۴]....

بہر حال ہمارے خیال میں یہ کتاب حسب ذیل خصوصیتوں کی حامل ہے :

۱۔ حضرت مجدد الف ثانی رح کے متصوفانہ عقائد و نظریات کی تشریح :

یوں تو حضرت مجدد الف ثانی رح کے خیالات و افکار کی توضیح و تشریح مختلف ارباب علم کرتے آئے ہیں اور ابھی تک یہ سلسلہ جاری ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ حضرت مجدد رح کے فلسفے کو اپنی اصلی و حقیقی شکل و صورت میں بہت کم لوگوں نے سمجھا۔ قاضی صاحب رح اس فلسفے کے سمجھنے والوں اور اس کی صحیح توضیح و تشریح کرنے والوں میں سر فہرست ہیں۔

قاضی صاحب رح کی یہ خوش قسمتی ہے، کہ ان کو جن اساتذہ سے پڑھنے کا شرف حاصل ہوا وہ سب (یعنی حضرت مظہر رح، شیخ محمد عابد سنامی رح اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح) اس فلسفے پر مستند حیثیت کے مالک تھے، اس کے علاوہ قاضی صاحب رح نے حضرت مجدد رح کی کتابوں اور اس سلسلے کے باقی نفوس قدسیہ کی تصانیف سے بھی اپنے علم میں اضافے کا سلسلہ جاری رکھا، یہ اسی کا اثر ہے کہ قاضی صاحب رح اس فلسفے کی توضیح و تشریح میں دیگر علما میں سب سے آگے ہیں۔

یوں تو قاضی صاحب رح نے قریب قریب اپنی تمام تصانیف میں حضرت مجدد رح کے افکار کی توضیح کا طریقہ اپنایا ہے، مگر تفسیر مظہری، رسالہ احقاق اور زیر نظر کتاب کا درجہ سب سے مقدم ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی رح نے شریعت اور طریقت کو باہم ملا کر پیش کیا اور ان میں جاہل صوفیا نے جو تفاوت پیدا کر دیا تھا، اسے باطل اور لغو قرار دیا۔ زیر نظر کتاب میں اسی انداز و اسلوب سے تصوّف کی عملی اور حقیقی تعبیر پیش کی گئی ہے۔ فاضل مؤلف رح کا

۲۴۔ The contribution of India to Arabic lit. ص ۸۶۔

حدیثِ جبرئیلؑ میں مستعمل "احسان" کی اصطلاح کو تصوّف کا مصداق قرار دینا اسی سلسلے کی کڑی ہے[۲۵]

حضرت مجددؒ نے اپنے کشف و وجدان سے ولایت صغریٰ و کبریٰ کی جو مبادی تعینات کے حوالے سے، مکتوبات کے مختلف مقامات پر تشریح کی تھی، فاضل مؤلفؒ نے اسے "مقام خامس" میں مربوط علمی طریقے سے بیان کیا ہے[۲۶]

تفسیر مظہری کی طرح زیرِ نظر کتاب میں بھی بعض مقامات پر حضرت مجدد کی محبّت و عقیدت کا پیمانہ چھلکتا ہوا محسوس ہوتا ہے، خاص طور پر مقام خامس میں جہاں حضرت مجددؒ کے متعلق یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ "مقام خلّت" (مقام ابراہیمی) پر فائز تھے، پھر اس سے ترقی کر کے اصالتِ کبریٰ یا مقامِ محبتِ خالصہ پر فائز کر دیے گئے ہیں[۲۷]

ب۔ ذاتی توجیہات۔ مجتہدانہ نقطۂ نظر: زیرِ نظر کتاب میں بھی قاضی صاحبؒ کے "مجتہدانہ اوصاف" نمایاں ہیں۔ چنانچہ اسی بنا پر ہم اس میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی توجیہات کے پہلو بہ پہلو قاضی صاحب کی ذاتی توجیہات بھی دیکھتے ہیں، جس سے قاضی صاحبؒ کی وسعتِ علمی اور دِقتِ نظری کا پتا چلتا ہے، چند امثلہ حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ اپنے شیخ کو دوسرے شیوخ پر ترجیح دینا: صوفیا کے ہاں اس مسئلے میں خاصا اختلاف رائے پایا جاتا ہے، بعض صوفیا مطلقاً اپنے شیخ کی فضیلت کلّی کے قائل ہیں، جب کہ بعض اس کے مخالف ہیں، قاضی صاحبؒ اس مسئلے میں ذاتی نقطۂ نظر یوں بیان فرماتے ہیں:

فقیر کہتا ہے کہ فضیلت دینا دو قسم کا ہوتا ہے، اوّلاً اپنے اختیار سے فضیلت دینا، اس صورت میں فضیلت کا مفہوم یہ ہوگا کہ اپنے پیر کو دوسرے پیروں کے مقابلے میں اپنے لیے زیادہ فائدہ مند سمجھنا، اور یہ بات درست ہے؛ دوم بے اختیار جو عام

---

[۲۵] ارشاد الطالبین، ص ۸۔ [۲۶] ایضاً، ص ۵۱ تا ۶۳

[۲۷] ایضاً، بمحل مذکور۔

طور پر سکر اور فرطِ جذبات کی بنا پر ہوتا ہے، جس میں سالک معذور ہوتا ہے۔ ان دو صورتوں کے سوا۔ اس قول کے اور کوئی معنی نہیں۔"[۲۸]

ب۔ **آداب و اخلاق:** علیٰ ہٰذا القیاس مریدین اور مشائخ کے آداب میں متعدد جزئیات ایسی ہیں، جنھیں فاضل مؤلف رح نے براہِ راست قرآن و حدیث سے مستنبط کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان مقامات پر قرآن و حدیث کے علاوہ نیچے کسی ماخذ کا ذکر نہیں ملتا ہے[۲۹]۔ اس اخذ و استنباط کے ذریعے قاضی صاحب رح نے تصوف کو قرآن و حدیث کے قریب تر لانے کی کامیاب اور فکر انگیز علمی کاوش کی ہے۔

ج۔ **مختلف سوالوں کے جوابات:** قاضی صاحب رح نے زیرِ نظر کتاب کی ترتیب و تالیف میں اس امر کا التزام بھی فرمایا ہے کہ دورانِ بحث جو اشکالات پیدا ہوں انھیں قبل از وقت رفع کر دیا جائے۔ چنانچہ اسی بنا پر "ارشاد الطالبین" میں "سوال و جواب" کی کثرت نظر آتی ہے، بعض مقامات پر ان کے جواب میں جو علمی و تحقیقی بحث کی گئی ہے[۳۰]، وہ اس کتاب کے شاہکار مقامات میں سے ہے۔

زیرِ نظر کتاب پر کوئی حاشیہ تو نہیں لکھا گیا، البتہ اسے شیخ الٰہ بخش گنائی نے اردو کے قالب میں ضرور منتقل کر دیا ہے، جسے لاہور سے شائع کیا گیا ہے۔

ازالۃ العنود فی مسئلۃ السماع و وحدۃ الوجود

یہ رسالہ جو دو چھوٹے رسالوں (بصورتِ مکتوبات) پر مشتمل ہے تصوّف کے دو اہم موضوعات یعنی سماع اور وحدۃ الوجود سے متعلّق ہے۔ یہ دونوں موضوعات اہلِ تصوّف کے ہاں معرکۃ الآرا سمجھے جاتے ہیں۔

مسئلہ سماع میں بعض سلاسلِ تصوّف اور علمائے ظواہر کے مابین اختلاف ہے، جب کہ مسئلہ وحدۃ الوجود ابنِ عربی اور حضرت مجدد الف ثانی اور ان کے متبعین کے

---

[۲۸] ارشاد الطالبین، ص ۲۶ [۲۹] ایضاً، ص ۲۷ - ۳۵

[۳۰] ایضاً، ص ۱۱ — ۱۲

کے مابین مختلف فیہ رہا ہے۔ اس اہم اور نازک موضوع پر قلم اُٹھانے سے فاضل
مؤلف کی عبقریتِ علمی کا پوری طرح اظہار ہوتا ہے۔

رسالہ بصورت مکتوب بہ مولوی محمد سالار گنگوہی در سماع

یہ رسالہ در حقیقت ایک مکتوب ہے، جو قاضی صاحبؒ نے مولوی محمد سالار گنگوہی کو لکھا تھا[۳۱]۔ اس میں خاص طور پر شاہ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے ذکر سے پتا چلتا ہے کہ شاید مکتوب علیہ گنگوہ کے اسی نامور خاندان سے تعلق رکھتا تھا، جس میں حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی گذرے ہیں۔

ابتدائی سطور سے معلوم ہوتا ہے کہ مولوی محمد سالار گنگوہی کا علماء کے اس حلقے کے ساتھ تعلق تھا جو ازروئے شرع سماع (خصوصاً جو مزامیر کے ساتھ ہو) کو ناجائز اور حرام سمجھتے ہیں۔ چنانچہ قاضی صاحبؒ نے ابتدائی سطور میں ان کے استفتا کا ذکر کیا ہے جو کچھ اس طرح ہے۔

"فضیلت پناہ و کمالات دستگاہ برخوردار گرامی محمد سالار جعلہ اللہ من الاخیار والابرار۔ فقیر محمد ثناء اللہ کی طرف سے سلام سنت الاسلام اور دعائے برخورداری اور اشتیاق ملاقات کے بعد مطالعہ کریں کہ تمہارا خط بہجت نمط جو فصیح عربی عبارت میں لکھا گیا تھا پہنچا ۔ ۔ ۔ تم نے راگ کے متعلق لکھا تھا کہ اس زمانے میں بہت سے لوگ مزامیر (ساز) کے ساتھ راگ سن کر وجد کرتے ہیں اور وجد کرنے والے حق حق کے نعرے لگاتے ہیں، اس میں شک نہیں کہ راگ مطلقاً حرام ہے، خصوصاً یہ راگ جو مزامیر کے ساتھ ہو قطعی حرام ہے، اس کو حلال ماننے والا اور اس بات سے انکار کرنے والا کافر ہو جاتا ہے اور جب ایسے مقام پر اللہ کا نام لیا جائے تو یہ لازمی امر ہے کہ اس کا نتیجہ کفر ہو۔ چنانچہ حاوی قدسی نے بیان کیا ہے۔"[۳۲]

---

[۳۱] رسالہ ازالۃ العنود، مطبوعہ لاہور ۱۳۲۸ھ، ص ۳۔
[۳۲] ایضاً، ص ۱۔

اس تمہید (استفتاء) کے بعد فاضل مؤلف نے تفصیل کے ساتھ زیرِ بحث مسئلے (مزامیر کے ساتھ سماع) کے موافق و مخالف دونوں پہلوؤں کا تجزیہ کیا ہے۔ قاضی صاحبؒ مولوی محمد سالار کے استفتا کے آخری حصے یعنی "حلتِ سماع" کے قائلین کو کافر قرار دینے سے اپنی بحث کا آغاز کرتے ہیں اور واضح کرتے ہیں کہ اہلِ اسلام کی تکفیر میں جلد بازی کا مظاہرہ نہ کرنا چاہیے، خاص طور پر ایسی صورت میں جب کہ اس کی براہِ راست زد اسلاف پر بھی پڑتی ہیں۔ مثلاً زیرِ بحث مسئلے میں شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ بھی حلتِ سماع کے قائل تھے، کیا ان کے متعلق اس قسم کا خیال دل میں آسکتا ہے؟ ــ بعد ازاں متعدد احادیث کے ذریعے کسی مسلمان کو کافر قرار دینے کی حرمت بیان کی گئی ہے[۴۳]

ان ابتدائی سطور کے بعد اب اصل مسئلے پر اپنی مدلل بحث کا آغاز کرتے ہوئے یہ واضح کرتے ہیں کہ زیرِ بحث مسئلے میں موافق و مخالف دونوں کے دلائل پائے جاتے ہیں قائلینِ حرمت کے پاس حرمت و ممانعت کی دلیل ایک قرآنی آیت اور تقریباً چھ احادیث پر مشتمل ہے، فاضل مؤلف ان حرمت کی دلیلوں کے متعلق عبدالرحیم عراقی صاحب تخریج احادیث احیاء العلوم (غزالی) کے حوالے سے یہ تنقید نقل کرتے ہیں کہ اس نوع کی اکثر روایتیں ضعیف ہیں۔ دوسری طرف راگ اور سماع کی حلت و اباحت کی حمایت میں بھی متعدد احادیث پائی جاتی ہیں، چنانچہ قاضی صاحب نے اس عنوان پر تقریباً دو روایات نقل کی ہیں، جو اول الذکر روایات کی نسبت زیادہ ثقہ ہیں، ان میں کچھ روایات بخاری و مسلم کی روایت کردہ بھی ہیں[۴۴]

فقہی نقطۂ نظر

یہاں تک تو بحث قرآن و حدیث کے حوالے سے تھی، آئندہ حصے میں اسی عنوان پر فقہی آرا بیان کی گئی ہیں۔ فاضل مؤلف رقم طراز ہیں کہ چونکہ مذکورہ بالا روایات میں حرمت و اباحت کے آثار متعارض ہیں، اور چونکہ حنفی اصول فقہ میں ایسے مواقع پر حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے، اسی بنا پر امام ابو حنیفہؒ نے تو اس کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے، جب کہ امام

---

[۴۳] ازالۃ العنود، ص ۲۔۳ [۴۴] ایضاً، ص ۴۔۵

شافعیؒ نے محولہ بالا محرّم روایات کو ایسے گانے بجانے پر محمول کیا ہے جو محض کھیل اور دل لگی کے طور پر ہو، البتہ جو گانا بجانا کسی غرض پر مبنی ہو، مثلاً نکاح کے اعلان وغیرہ پر، تو وہ اسے مباح سمجھتے ہیں، اباحت کی ایک روایت ہدایہ میں بھی مذکور ہے، آگے چل کر شوافع نے اس مسئلے میں مزید توسع پیدا کی، چنانچہ امام غزالی نے بیاہ شادی[1] کے علاوہ، عید[2]، کسی بچھڑے[3] ہوئے کی آمد، ولیمہ[4]، بچے کی ولادت[5]، عقیقہ[6] اور ختنہ[7] وغیرہ کے موقع پر اس کی اباحت بیان کی ہے، — اس کے تتبع میں خزانہ اور کافی، اور امتناع وغیرہ میں یہ صراحت کی گئی ہے کہ جو گانا بجانا شہوانی جذبات کے تحت ہو وہ تو حرام ہے، البتہ جس سے دل میں نرمی اور رقت پیدا ہو، اور اسی طرح شاہ بیاہ، ولیمہ اور غازیوں اور قافلے کی روانگی کے وقت کا گانا بجانا احنافؒ کے نزدیک بھی حرام نہیں ہے[35]

متصوّفانہ نقطۂ نظر

آخر میں متصوّفانہ نقطۂ نگاہ کی وضاحت یا نیانِ سلاسل تصوّف کے حوالے سے کی گئی ہے؛ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ فرماتے ہیں کہ "سماع اللہ تعالیٰ کی رحمت کو کھینچنے کا ذریعہ ہے" جب کہ حضرت خواجہ بہاؤ الدین نقشبند کا قول ہے کہ "میں نہ انکار کرتا ہوں اور نہ اقرار" - ان کا یہ قول ان کی وسعتِ علمی اور کمالِ اتباعِ نبوی کی دلیل ہے[36]

اس تمام بحث سے فاضل مؤلف نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "قرآن، حدیث، فقہ اور تصوّف" کی روشنی میں گانے بجانے کی مکمل طور پر حرمت ثابت ہی نہیں ہوتی، چہ جائیکہ اس پر قطعیت حرمت کا اطلاق کیا جائے، اس بنا پر اس کے جواز کے قائلین کی تکفیر میں احتیاط کرنی چاہیے۔

اس بحث میں چونکہ ضمنی طور پر سماع کی حلت بھی زیرِ بحث آئی ہے، اس لیے اس کے جواز پر خود ہی ایک اشکال پیش کر کے اس کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ علما نے سماع کی صرف اس کے اہل افراد کو اجازت دی ہے، جب کہ اس زمانے میں اس کا کوئی اہل نہیں؟ فاضل مؤلف بتاتے ہیں، فی الحقیقت سماع کرنے والوں کی تین اقسام ہیں:

---

[35] ازالۃ العنود، ص ۶ تا ۱۲ [36] ایضاً، ص ۱۲

ایک وہ جن کے دل میں درد الٰہی پیدا ہو کر اُنھیں بے خود کر دیتا ہے۔ یہ لوگ سماع پر مجبور ہوتے ہیں، دوسری قسم ان افراد کی ہے جو اعلیٰ "حالات" حاصل کرنے کے لیے سماع کرتے ہیں۔ ان کو بھی اجازت ہے، تیسری قسم ریاکاروں کی ہے، ان کے لیے سماع بلاشبہ ناجائز ہے، لیکن مسلمان کو دوسروں کے متعلق حسن ظن سے کام لینا چاہیے۔[۳۷]

خصوصیات

کہنے کو تو یہ ایک چھوٹا رسالہ ہے، لیکن درحقیقت یہ رسالہ زیر بحث مسئلے پر نہایت تحقیقی مقالہ ہے جس میں قرآن، حدیث، فقہ اور تصوّف تینوں پر نظر ڈالنے کے بعد رائے قائم کی گئی ہے، یہ رائے، جو فاضل مؤلف کے مجتہدانہ فکر و نظر کی ایک نہایت عمدہ دلیل ہے، احادیث، مقالات فقہا اور اقوال صوفیا کو باہم جمع کرنے پر مبنی ہے، اس رائے کو ہم دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

اوّل اس مقالے میں فاضل مؤلف نے سب سے پہلے اس بے احتیاطی کی اصلاح کی ہے جو کسی مسلمان کو کافر قرار دینے کے سلسلے میں طبقۂ علما میں پائی جاتی ہے۔ اُنھوں نے واضح کیا ہے کہ اگر کسی تاویل سے کسی مسلمان کا مسلمان رہنا ثابت کیا جا سکتا ہو تو اس تاویل کو اختیار کرنا چاہیے۔ مسلمان کو کافر کہنے کے بارے میں بہرحال سخت حزم و احتیاط کی ضرورت ہے۔

فاضل مؤلف کا یہ مسلک پوری طرح قدما کے مسلک سے ہم آہنگ ہے، جب کہ متأخرین اکثر بے احتیاطی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر کسی شخص میں سو میں سے ایک وجہ اسلام کی پائی جائے تو اسے مسلمان سمجھنا چاہیے۔ سرخیل اشاعرہ امام ابوالحسن علی اشعری نے اپنی کتاب مقالات الاسلامیین میں تمام گمراہ فرقوں پر اسلام کا اطلاق کیا ہے۔[۳۸]

---

[۳۷] ازالۃ العنود، ص ۱۴-۱۶

[۳۸] دیکھیے مقالات الاسلامیین، طبع Ritter، استانبول، ص ۱۹۲۹ء، ص ۲۔

چنانچہ قاضی صاحب بھی اسی احتیاط پسندی کی تاکید کرتے ہیں ۔

دوسرا زیر بحث مسئلہ سماع کا ہے ۔ اگرچہ قاضی صاحب خود سماع کے حق میں نہ تھے ، اور نہ ان کے پیر و مرشد سماع کے قائل تھے ۔ سماع زیادہ تر سلسلہ چشتیہ میں مقبول رہا ہے لہذا یہ مسئلہ گو قاضی صاحبؒ کی خانقاہ مجددیہ کا نہیں تھا ، بلکہ دوسرے حلقۂ تصوّف اور اور صوفیا سے متعلق تھا ، لیکن قاضی صاحبؒ نے اس مسئلے پر عام علما سے ہٹ کر نظر ڈالی بے شک وہ خود بھی حنفی تھے اور حنفی مسلک کو دوسرے مسالک پر ترجیح دیتے تھے ۔ مگر اُنھوں نے زیر بحث مسئلے میں جوازِ سماع کی بعض صورتوں کے حق میں علمائے شوافع کے مطابق فتویٰ دیا ۔ یعنی سماع محدود صورتوں میں جائز ہے اور نیز یہ کہ اس کی اجازت ہر دور کے صوفیا کے حق میں نکلتی ہے ۔ قاضی صاحب کا یہ مسلک وسعت مشربی اور مجتہدانہ انداز کا مظہر ہے ۔

قاضی صاحب نے زیر نظر مختصر سے رسالے میں قرآنِ حکیم ، احادیثِ مبارکہ ، کتبِ فقہ اور کتبِ تصوف سے استفادہ کیا ہے ۔ کتب حدیث میں سے صحیح بخاری ، صحیح مسلم ، جامع ترمذی ، سنن ابی داؤد ، سنن ابن ماجہ ، سنن نسائیؒ ، البیہقی کی شعب الایمان و دلائل النبوۃ ، الطبرانی کی معجم الاوسط ، ابن حبان کی مسند اور عبدالرحیم عراقی کی تخریج احادیث احیاء العلوم اور خود احیاء العلوم الغزالیؒ وغیرہ شامل ہیں ۔

کتب فقہ میں المرغینانی کی ہدایہ کے علاوہ (طاہر بن احمد البخاری السرخسی کی) خزانۃ (الفتاویٰ) اور (انھی کی) کافی ، امتناع ، القدسی کی حاوی اور امام شافعی (کی غالباً امّ) کا حوالہ دیا گیا ہے ۔

کتب تصوّف میں سے صرف ایک کتاب یعنی عوارف المعارف کا حوالہ دیا گیا ہے ، جب کہ اشعار کے لیے رومی و سعدی سے استفادہ کیا گیا ہے ۔

سماع کی یہ بحث تفسیر مظہری [۳۹] میں بھی کی گئی ہے ، وہاں یہ بحث غالباً زیر نظر رسالے سے متاخر ہے ، اسی بنا پر اُس بحث میں بالخصوص کتب فقہ کے زیادہ حوالے آئے ہیں ۔

---

۳۹ تفسیر مظہری ، ۷ : ۲۴۸ - ۲۵۱

زیرِ نظر رسالے کے ایک ہی مخطوطے کا پتا چل سکا ہے جو مولانا ابوالحسن زید — دہلی کی ملکیت ہے۔[40]

رسالہ وحدۃ الوجود: اس مجموعے (ازالۃ العنود) میں دوسرا رسالہ "وحدت الوجود" کے عنوان سے شامل ہے۔ سابقہ رسالے کی طرح یہ رسالہ بھی درحقیقت (غالباً مولوی محمد سالار۔ مذکور کے) مکتوب ہی کے جواب میں ہے کیونکہ اس کی ابتدا میں حسبِ ذیل طریقے سے سوال نقل کیا گیا ہے:

"تم نے لکھا تھا کہ وہ لوگ یعنی صوفیہ کہتے ہیں کہ اللہ کی ذات وجود مطلق ہے جو لابشرطِ شیٔ ماخوذ ہے، وہ اس کے ہر شیٔ پر محیط ہونے کے قائل ہیں ۔ ۔ ۔ تم نے کہا تھا کہ یہ قول اہلِ حق کے عقیدے کے مخالف ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی شی میں حلول نہیں کرتا نہ وہ کسی سے متحد ہوتا ہے۔"[41]

فاضل مؤلف نے زیرِ بحث رسالے میں وحدۃ الوجود کے سلسلے میں تین اہم پہلوؤں پر بحث فرمائی ہے؛ پہلا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو صوفیا کا وجود "لابشرطِ شیٔ" کہنا کیسا ہے[42] دوسرے حصے میں ابن العربی کے فلسفۂ وحدت الوجود کے بعض مضمرات کو زیرِ بحث لایا گیا ہے اور سب سے آخر میں اللہ تعالیٰ کی اپنی مخلوق سے عینیت یا غیریت پر گفتگو کی گئی ہے۔

ان تینوں حصوں میں قاضی صاحب کا اندازِ گفتگو مدافعانہ ہے، وہ خود تو اگرچہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی اتباع میں فلسفۂ وحدت الوجود کے قائل نہ تھے، بلکہ اس کے بجائے "شہودی" فلسفے پر یقین رکھتے تھے، بنابریں اپنے مسلک کے مطابق اس سوال کا جواب دینا کوئی ضروری نہیں ۔ مگر ایسی صورت میں تصوف کے دوسرے مسلک کے متعلق شکوک و شبہات پیدا ہو سکتے تھے ۔ اس کے بجائے قاضی صاحب نے ابنِ عربی سے اختلاف کے باوجود اس کے مسلک کا دفاع کیا، — جو فاضل مؤلف کے وسعت

---

[40] تشریحات، مکاتیب مظہر (قریشی) ص ۲۳۲

[41] دیکھیے ازالۃ العنود، ص ۱۶۔ [42] ایضاً، ص ۱۶ تا ۱۹۔

مشربی کا بہت بڑا ثبوت ہے ۔ فاضل مؤلف کا ابن العربی کے متعلق یہ رویہ حضرت مجدد کے کشف و الہام کے عین مطابق ہے ، کیونکہ حضرت مجدد بھی ان کے فلسفے کے شدید مخالف ہونے کے باوجود ابن عربی کے بلند روحانی مرتبے کے معترف تھے ۔

فاضل مؤلف اس رسالے (مکتوب) میں سائل کی اس غلط فہمی کا ازالہ فرماتے ہیں جو اسے مسئلہ " وحدۃ الوجود " کے سمجھنے میں پیش آئی ہے ۔ قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کے لیے لفظ وجود سے مُراد اس کے مصدری معنی (موجود ہونا) نہیں ، بلکہ "مابہ الموجودیت" ہے اور چونکہ مابہ الموجودیت کے اعتبار سے ممکن اور واجب الوجود میں فرق پایا جاتا ہے ، لہٰذا سائل نے جو اشکال پیش کیا ہے وہ باطل ہے ۔

اس رسالے میں اللہ تعالیٰ کے "اپنی مخلوق کے ساتھ عین ہوتے" کے سوال پر بھی بحث کی گئی ہے ، قاضی صاحب سائل کی غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے ابن العربی کے اس قول سے استشہاد کرتے ہیں :

"العالم ما شمت رائحة الوجود"

(کائنات نے ابھی وجود کی بُو تک نہیں سونگھی)

اس بحث کے دوران فاضل مؤلف مختلف تمثیلات کے ذریعے اس مضمون کو ثابت کرتے ہیں ، بعد ازاں یہ واضح فرماتے ہیں کہ جس کو اس فلسفے کی سمجھ نہ آئے اسے اس قسم کے متشابہات میں سکوت اختیار کرنا چاہیے ۔

مجموعی طور پر فلسفہ وحدت الوجود کے متعلق ایجابی پہلو سے یہ ایک مفید تحریر ہے اور یقیناً اس فلسفے کی حمایت میں اس کی کافی اہمیت ہے ۔ فاضل مؤلف کے مسئلہ "وحدت الوجود" کے متعلق یہ خیالات ، ان تصریحات کے برعکس ہیں جو انھوں نے اپنی دیگر کتب مثلاً تفسیر مظہری ، رسالہ احقاق اور اپنے مکتوبات وغیرہ میں فرمائی ہیں ، جہاں مسئلہ وحدۃ الوجود میں ابن عربی کی مخالفت اور حضرت مجدد الف ثانی کی حمایت و تائید کی گئی ہے ۔

کیفیت مراقبہ واذکار شریفہ

یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے جس میں سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ میں دیے گئے مراقبے اوراذکار شریفہ کے طریقوں اور کیفیات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کا واحد قلمی نسخہ مولانا ابوالحسن زید کے پاس دہلی میں موجود ہے[۴۴] اس رسالے میں قاضی صاحبؒ نے سالک کی مختلف کیفیات، مثلاً سیر مریدی، سیر مرادی، وراء الورا، حجابات نوری، ظلماتی، صفاتی، شیونی، مراتب خیر، اندراج النہایہ فی البدایہ وغیرہ پر بحث کی ہے۔

یہ رسالہ بھی اوراد ووظائف سے متعلق ہے۔

تفسیر پنج آیت از اوّل سورۂ بقر بطریقہ صوفیہ صافیا در کمالات قربہائے مرضیہ:

یہ سورۃ البقرہ کی ابتدائی پانچ آیات (تا المفلحون) کی متصوفانہ توضیح وتفسیر پر مشتمل ایک رسالہ ہے، اس کا قلمی نسخہ بھی دہلی میں ہے[۴۴]

الفوائد السبعہ

اسی موضوع پر قاضی صاحبؒ کی یہ پانچویں کتاب (یا رسالہ) ہے جس میں تصوّف کے نقطۂ نظر سے بعض مباحث رقم کیے گئے ہیں، اس کا قلمی نسخہ بھی دہلی میں مولٰنا زید کی تحویل میں ہے[۴۵] اس رسالے میں قاضی صاحبؒ نے کلمۂ طیبہ کی صوفیانہ انداز میں تشریح کی ہے جو قاضی صاحب کے علوِ مرتبت کی دلیل ہے۔

حکم سرود ومزامیر

یہ رسالہ بھی قاضی صاحب کی تصوّف کے موضوع پر اہم تصانیف میں سے ہے،

۴۳ عبدالرزاق قریشی، تشریحات، ص ۲۳۲، عدد ۱۸، ۱۹ اور ۱۷۔ ۴۴ ایضاً

۴۵ تشریحات مکاتیب مرزا مظہر، ص ۲۳۲، عدد ۱۴

اس میں بھی سرود اور مزامیر کے موضوع پر مدلل اور مفصّل بحث کی گئی ہے۔ اس رسالے میں قاضی صاحب نے بیان فرمایا ہے کہ جو چیز انسان کو فرائض اور واجبات سے باز رکھتی ہے وہ مکروہ اور حرام ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ کہا ہے کہ اگر کوئی شخص درویشوں کو حالتِ سماع میں دیکھے تو ان کے بارے میں حُسنِ ظن سے کام لے، کیونکہ ہمارا مذہب ہمیں دوسرے افراد کے متعلق حُسنِ ظن سے کام لینے کی ہدایت کرتا ہے۔ رسالے کے آخر میں نقشبندیوں کا مسلک بیان کیا گیا ہے جو سرود و سماع کو جائز نہیں قرار دیتے۔ یہ رسالہ ابھی تک قلمی صورت میں ہے۔

کتب علم الاخلاق

حقیقت الاسلام (مطبوعہ و قلمی)

زیر نظر کتاب "اخلاق و معاشرت" کی ایک شاخ "حقوق العباد" و "حقوق اللہ" سے متعلق ہے، اسلام میں علم اخلاق اور تدبیر منزل[1] کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام ایک مکمل دینی، سماجی اور معاشرتی اقدار کا حامل مذہب ہے، اسی بنا پر اس میں جہاں ایک طرف "عبادت و عبودیت" کے احکام ملتے ہیں، وہاں انسانوں کی باہمی معاشرت اور اخلاق کے اعلیٰ اصولوں کی تعلیم بھی دی گئی ہے۔

اسلام میں "اخلاق" و تدبیر منزل کی اہمیت کا اس سے مزید اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ قرآن حکیم میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سب سے بڑا جو وصف بیان کیا گیا ہے، وہ آپ کا "خلق عظیم" ہے۔ (القلم ۴) علاوہ ازیں قرآن حکیم میں اسلام کی مہتم بالشان کامیابی اور نشر و اشاعت کو شمشیر و سناں کے بجائے "آپ کے مزاج کی نرمی اور مہر و شفقت" پر مبنی قرار دیا گیا ہے۔ (آل عمران: ۱۸۹) سب سے بڑھ کر یہ کہ آنحضرت تکمیل اخلاق کو اپنا مقصد بعثت بیان فرمایا کرتے تھے،

بُعِثتُ لِاُتَمِّمَ مکارمَ الاخلاق۔[2]

(مجھے اس لیے بھیجا گیا ہے کہ میں اخلاق حسنہ کی تکمیل کروں)

---

[1] حکمائے یونان نے حکمت عملی کی تین اقسام بیان کی ہیں (۱) تہذیب الاخلاق، (۲) تدبیر منزل، سیاست مدن یا علم السیاست (دیکھیے التھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۱، مبحث علوم)۔ ہمارے خیال میں زیر نظر کتاب حکمت عملی کی دونوں اولین اقسام کو محیط ہے۔

[2] امام مالک، موطا، باب الاخلاق۔

بنابریں یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں کہ اسلامی اخلاق و معاشرت پر سب سے پہلی کتاب قرآن مجید اور اس کے بعد کتب حدیث ہیں، تاہم ان میں چونکہ اخلاق و معاشرت کا موضوع دیگر موضوعات کے ساتھ "ملا جلا" ہے، اس لیے یہ سوال اٹھایا گیا ہے کہ اسلامی اخلاق پر پہلی باقاعدہ کون سی کتاب تصنیف ہوئی۔ بعض مستشرقین، بالخصوص ڈانلڈسن[۱۳] وغیرہ نے ایک عیسائی عالم یحییٰ بن عدی (م ۳۶۴ھ/۹۷۴ء) کی کتاب "تہذیب الاخلاق" کو اولین کتاب قرار دیا ہے، جو درست نہیں، اس لیے کہ اس سے پہلے بھی متعدد کتب موجود تھیں[۱۴]۔

اسلامی تاریخ میں اس عنوان پر جو لازوال علمی شہرت کی حامل تصانیف لکھی گئی ہیں۔ ان میں ابن مسکویہ (م ۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء) کی "تہذیب الاخلاق" امام الغزالی (م ۵۰۵ھ/ ۱۱۱۱ء) کی احیاء علوم الدین اور کیمیائے سعادت، محقق نصیر الدین الطوسی (م ۶۷۲ھ/ ۱۲۷۴ء) کی اخلاق ناصری اور محقق الدوانی (م ۹۰۸ھ/۱۵۰۲ء) کی اخلاق جلالی کو نمایاں اہمیت حاصل ہے؛ متأخر زمانے میں شاہ ولی اللہ نے بھی اپنی کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" وغیرہ میں اس موضوع پر قلم اٹھایا۔

حقیقت الاسلام کی موضوعی اہمیت

اخلاق کی جس شاخ پر حقیقت الاسلام میں قلم اٹھایا گیا ہے، اسے اخلاق و تدبیر منزل میں بنیادی اہمیت حاصل رہی ہے، چنانچہ ہر دور میں ائمہ کرام نے (مثلاً امام ابوالحسن الاشعری نے الابانۃ عن اصول الدیانۃ میں، امام غزالی نے احیاء العلوم میں اور ابن قیم نے احکام اہل الذمہ میں) اس عنوان پر روشنی ڈالی۔ اس کے علاوہ حدیث و فقہ کی بہت سی کتابوں میں اس موضوع پر جزوی مباحث ملتے ہیں۔ بایں ہمہ اس موضوع پر مستقل تصانیف کی تعداد کچھ زیادہ نہیں ہے؛ حاجی خلیفہ کی تصریح کے مطابق اس عنوان پر

---

۱۳ ڈانلڈسن کی کتاب Studies in Muslim Ethics لنڈن ۱۹۵۳ء

۱۴ سید عبداللہ، مقالہ علم الاخلاق، بذیل مادہ علم۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ،

(قاضی صاحب کے علاوہ) امام عبدالوہاب شعرانی (م ۹۶۰ھ / ۱۵۵۲ع) نے "حقوق اخوة الاسلام" کے عنوان سے کتاب لکھی تھی ۔[۵]

نام اور وجہ تسمیہ

زیرِ نظر کتاب "اسلام کے عطا کردہ حقوق و فرائض" کے بارے میں ہے، مگر قاضی صاحبؒ نے اس کا نام "حقیقت الاسلام" اس لیے تجویز فرمایا کہ بقول ان کے اسلام "حقوق و فرائض" سے عبارت ہے، فرماتے ہیں :

اسلام کامل عبارت ہے، ہر صاحبِ حق کو اس کا حق ادا کر دینے سے ۔"

فاضل مؤلفؒ کا اس تصنیف کو اس نام سے موسوم کرنا "دورِ جدید کے تقاضوں" کے عین مطابق ہے، کیونکہ عصرِ حاضر کے مطالعۂ جدید میں اسلام کے "نظامِ حقوق و فرائض" کو بڑی اہمیت دی جا رہی ہے ۔[۶]

مخطوطات

اس کے مخطوطات حسبِ ذیل ہیں :

(الف) مخطوطۂ کتاب خانہ دانش گاہِ پنجاب، در مجموعہ شیرانی ۔[۷]

---

۵ کشف الظنون، ۲ : ۶۷۳ ۔

۶ عصرِ حاضر میں اس موضوع کے لیے دیکھیے محمد یوسف موسیٰ کی احکام الاحوال الشخصیہ، قاہرہ ؛ (۲) عبداللطیف کی "اسلام میں معاشرت کا تصور"، ترجمہ مصلح الدین صدیقی ۔ حیدر آباد دکن، سید سلیمان ندوی کی سیرۃ النبی، ۲ : ۲۸۰ تا ۴۰۰ نیز الغزالی : احیاء علوم الدین ۔ ۲ : ۳۱۲ بذیل حق آدمی و حق اللہ ۔

۷ مخطوطات مجموعہ شیرانی، مرتبہ ڈاکٹر بشیر حسین، عدد ۲۳۵ (کال نمبر ۱/۱۳۰۴/۴۳۵۶ S)

(ب) مخطوطہ مملوکہ مولٰنا ابوالحسن زید۔ دہلی ؂۸

(ج) مخطوطہ مملوکہ مولٰنا الیف اللہ عثمانی سرگودھا۔

راقم کو مؤخر الذکر مخطوطہ نہ صرف یہ دیکھنے کی سعادت حاصل ہوئی، بلکہ مولٰنا عثمانی کی وساطت سے اس کی ایک عدد فوٹو کاپی حاصل کرنے میں بھی کامیابی ہوئی، اس کاپی کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ حقیقت الاسلام کا یہ نسخہ مولٰنا عثمانی کے ایک جدّ امجد محمد لیس کے زیر مطالعہ اور زیر استعمال رہ چکا ہے۔ اس کے اختتامی ورق (۳۳ ل) پر ان کے دستخطوں کے علاوہ کاتبِ نسخہ "مبارک علی کی حسبِ ذیل تحریر بھی نظر آتی ہے:

"نقل کتاب حضرت مولوی ثناء اللہ صاحب نقش بندی قاضی پانی پت تحریر یافت تمت تمام شد ایں از دست عاصی پر تقصیر مبارک علی" ؂۹

یہ قلمی نسخہ ساڑھے ۳۵ اوراق (۷۱ صفحات) پر مشتمل ہے، ورق شماری مسلسل ہے، مگر دو اوراق یعنی ورق ۱۳ اور ورق ۱۴ کے بعد ایک ایک ورق نمبر شمار کے بغیر شامل ہیں۔ ہر صفحے کا سائز چھوٹا یعنی تقریباً ۹" x ۶" ہے، ہر صفحے پر باریک قلم کی ۱۵ سطریں ہیں، کتابت عامیانہ سی ہے، کاتب خطِ نسخ سے نابلد ہے، اسی لیے اس نے عربی عبارتوں کو بھی خط نستعلیق میں تحریر کیا ہے۔

طباعتیں

یہ کتاب متعدد بار شائع ہو چکی ہے، چنانچہ پہلی بار اسے مطبع اُمید لاہور سے (تاریخ طبع نامعلوم) شائع کیا گیا، بعد ازاں اسی نسخے کی عکسی نقل سے مکتبہ المنیر لاہور نے ۱۳۹۶ھ / ۱۹۷۶ء میں اسے طبع کیا، مگر دونوں طباعتوں میں پروف ریڈنگ ٹھیک طرح نہ ہونے کے باعث کتابت کی متعدد غلطیاں رہ گئیں، جس کی بنا پر اس کے تراجم کی صحت بھی مشکوک ہو گئی ہے۔ اسی بنا پر ہم اپنے اس مقالے میں حقیقت الاسلام

؂۸ عبدالرزاق قریشی، تشریحات مکاتیب، ص ۲۳۱

؂۹ حقیقت الاسلام، قلمی، ورق ۳۳ ل۔

کے قلمی نسخے سے یہ معلومات حاصل کرنے پر مجبور ہوئے ہیں ۔

مآخذ

اس کے مآخذ قرآنِ حکیم، مصادر حدیث، کتب فقہ، کتب علم الکلام، کتب تاریخ و سیر اور کتب ترغیب و ترہیب ہیں ۔

قاضی صاحب نے اس کتاب میں زیادہ تر کتبِ احادیث کو پیشِ نظر رکھا ہے اور اس میں بخاری، مسلم، جامع ترمذی و سنن ابی داؤد، ابن ماجہ دارمی، معجم الطبرانی، مستدرک حاکم، مسند احمد بن حنبل، سنن بیہقی، شعب الایمان (للبیہقی) شرح السنۃ للبغوی، معجم ابن عدی، مسند بزار احمد مسند ابی یعلیٰ وغیرہ کے بکثرت حوالے ملتے ہیں ۔

کتب فقہ میں سے فقط ہدایہ للمرغینانی کا ذکر آتا ہے ۔

کتب علم الکلام میں سے (تاویلات اہل السنۃ یا تاویلات القرآن) للمنصور ماتریدی کا تذکرہ کیا گیا ہے ۔

کتب تاریخ و سیر میں سے تاریخ دمشق لابن عساکر اور حلیہ لابی نعیم کے حوالے دیے گئے ہیں ۔

ترغیب و ترہیب کی کتابوں سے الترغیب والترہیب للاصفہانی اور الترغیب والترہیب للصناد وغیرہ سے استفادہ کیا گیا ہے۔ یہ وہ مصادر ہیں، جن کا فاضل مؤلف نے متن کتاب میں تذکرہ کیا ہے، ان کے علاوہ دیگر کتابوں کا بھی یقیناً مطالعہ کیا ہوگا ۔

مضامین و محتویات

پوری کتاب سات اقسامِ حقوق پر مشتمل ہے، ہر قسم میں متعدد فصول ہیں ،

قسم اوّل حقوق اللہ: اس قسم کی فصل اوّل میں فاضل مؤلف نے اللہ تعالیٰ کے انسانوں پر حقوق و فرائض کا تذکرہ کیا ہے، اس میں خاص طور سے حقوق الٰہی کے دو نکتوں " یعنی شکر و رضا برضائے الٰہی پر بڑا زور دیا گیا ہے ۔ اس کی فصل دوم میں انبیاء کے ،

فصل سوم میں صحابہ اور اہل بیت النبیؐ کے اور فصل چہارم میں علما، محدثین، فقہا اور مجتہدین، اساتذۂ علوم ظاہر اور پیرانِ طریقت کے حقوق پر بحث کی گئی ہے، فاضل مؤلفؒ ان سب کے حقوق کی ادائی کو حقوق اللہ میں سے شمار کرتے ہیں ۔

قسم دوم میں ان لوگوں کے حقوق کا ذکر ہے، جن کے حقوق سے من جملہ حقوق اللہ کا تعلق ہے ۔ اس قسم کی فصل اوّل میں والدین، فصل دوم میں اقربا (برادران وخواہران و اولاد ، اعمام اور عمات وغیرہ) اور فصل سوم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے قرابت داروں (صحابہ واہلِ بیت)، نیز اساتذہ ومشائخ طریقت کے حقوق کا تذکرہ کیا گیا ہے، اس سے اگلی فصل حقوق رضاعت کے بیان کے لیے مخصوص ہے ۔

قسم ثالث : ارباب سطوت وقدرت کے حقوق پر مشتمل ہے ۔ اس قسم کی فصل اوّل میں سلطان، امیر لشکر، اور امیر شہر کی اطاعت پر زور دیا گیا ہے، فصل دوم میں قاضی عادل کے فیصلوں کو تسلیم کرنے اور فصل سوم میں شوہر کے اور فصل چہارم میں آقا کے حقوق کا ذکر ہے ۔

قسم رابع ماتحتوں کے حقوق سے متعلق ہے ۔ اس قسم کی فصل اوّل میں سلطان (حکومت) پر رعایا کے حقوق کا، فصل دوم میں عدلیہ پر عوام کے حقوق کا، فصل سوم میں خاوند پر بیوی کے، فصل چہارم میں والدین پر اولاد کے، فصل پنجم میں مملوکوں اور خدمت گاروں کے اور فصل ششم میں انسانوں پر جانوروں کے حقوق پر بحث کی گئی ہے ۔

قسم خامس، حقوق ہمسائگی ومصاحبت کے بارے میں ہے ۔ اس میں اگرچہ کوئی فصل نہیں ہے، مگر قاضی صاحبؒ اس بحث کو دو حصّوں میں تقسیم کرتے ہیں ۔ حصّۂ اوّل میں حقوق الجوار (ہمسائگی کے حقوق) کا اور حصّۂ دوم میں حقوق مصاحبت (ہم نشینوں) کے حقوق کا تذکرہ کیا گیا ہے؛ اس بحث کے اختتام پر فاضل مؤلف تیسری مرتبہ صحابہؓ کے حقوق کا ذکر فرماتے ہیں، وہ اس طرح کہ اسلام نے ہمسائگی اور مصاحبت تک کے حقوق بیان کر دیے ہیں، تو حضورؐ کے ساتھیوں (صحابہ کرامؓ) کے کس قدر حقوق ہوں گے، اس کا خود اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔

قسم سادس، عام مسلمانوں کے حقوق پر محیط ہے۔ اس قسم کی فصل اوّل میں محتاج اور ضرورت مند مسلمانوں (مثلاً کمزور، مسکین اور یتیم بچوں وغیرہ) کے حقوق پر اور اس کے دوسرے حصّے میں عام مسلمانوں کے حقوق و مراعات پر گفتگو کی گئی ہے، اس بحث میں اجمالاً قرآن و حدیث میں بیان کردہ مسلمانوں کے باہمی حقوق کو یک جا کر دیا گیا ہے۔

قسم سابع، خود پر عاید کردہ حقوق سے متعلق ہے۔ اس عنوان کے تحت ایسے حقوق کا تذکرہ کیا گیا ہے، جو بندہ ازخود اپنے اوپر مقرر کر لیتا ہے، مثلاً مانی ہوئی نذر (فصل اوّل)، کسی امر مباح کی بنا پر کوئی واجب توڑا گیا ہو، مثلاً مہمان کی عزت افزائی کے لیے افطار روزہ (فصل دوم)، اس کی ادائی بھی ضروری ہوتی ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس مواعید (فصل سوم)، معاملات بیع و شراء (مثلاً قرض، اجارہ، استجارہ وغیرہ فصل چہارم)، بالخصوص ادائیگی قرض (فصل پنجم) وغیرہ کے ضروری ہونے کی تاکید کی گئی ہے۔ اس طرح کسی غلط اقدام (مثلاً قتل، اتلاف عضو) کی بنا پر واجب ہونے والے حقوقِ قصاص بھی اسی زمرے میں آتے ہیں؛ بعد ازاں ذمیوں کے حقوق پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

اختتامی کلمات میں قاضی صاحبؒ نے اخلاق حسنہ کی اہمیّت و فضلیت پر قرآن و حدیث کے نقطۂ نگاہ سے بحث فرمائی ہے اور واضح کیا ہے کہ تکمیلِ اخلاق حضورؐ کی بعثت کا ہدف ہے۔ بعد ازاں درود و سلام سے پہلے اس شعر پر کتاب کا اختتام ہوا ہے۔

دادیم ترا ز گنج مقصود نشان ہا	کز ما نرسیدم تو شاید برسی

حقیقت الاسلام کی خصوصیت

حقیقت الاسلام کا موضوع اگرچہ خاصا پُرانا ہے اور مختلف اہلِ علم اس پر دادِ تحقیق دے چکے ہیں، لیکن اکثر ان کے ذکر کی حیثیت ضمنی اور تبعی ہوتی ہے۔ قدیم زمانے میں بقول حاجی خلیفہ اس موضوع پر مستقل کتاب ایک ہی (حقوق اخوۃ الاسلام) لکھی گئی ہے[۵۲] جو مؤلف کے پاس نہیں ہوگی۔ زیر نظر کتاب کے مضامین کی ترتیب اور محتویات میں یہ

---

[۵۲] کشف الظنون، ۱: ۶۷۳، ۶۷۴

وسعت و تنوّع یقیناً فاضل مؤلِف کے تخلیقی ذہن کا غمّاز ہے، بنابریں، عالمِ اسلام میں نہ سہی، ہندوستان کی سطح پر اپنے موضوع اور مضامین کے لحاظ سے اس کو اوّلین تصنیف قرار دیا جا سکتا ہے۔

قاضی صاحب نے اس کتاب میں حقوق کے عامیانہ تصوّر کے بجائے، ان میں اتنی گہرائی و گیرائی پیدا کر دی ہے، کہ اس میں تمام دین (بشمول عقائد، فقہ، عبادات و معاملات، اخلاق و تزکیۂ نفس وغیرہ) بآسانی سما جاتا ہے اور دین کا کوئی شعبہ بھی اس تصوّر سے خارج نہیں رہتا۔ فاضل مؤلف کی یہ منطقیانہ اور فلسفیانہ بحث یقیناً اسلام کے عالم گیر اور آفاقی تصوّر کے شایانِ شان ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام محض ایک عباداتی مذہب نہیں ہے بلکہ اس کا معاشرتی اور سماجی (social) تصوّرِ حیات اتنا زوردار ہے کہ باقی کے تمام پہلو اسی میں سما جاتے ہیں، اس بارے میں فاضل مؤلف کو فکری طور پر ابن خلدون، امام غزالی اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی وغیرہم کے خیالات نے لازماً متاثر کیا ہے۔

دنیا میں عام طور پر حقوق مانگنے کا سلسلہ جاری رہتا ہے، مگر کوئی شخص یہ دیکھنے کی کوشش نہیں کرتا کہ خود اس کی ذات سے دوسروں کے کتنے حقوق وابستہ ہیں، زیرِ نظر کتاب میں قارئین کی اسی انداز میں فکری و عملی رہنمائی کی گئی ہے اور واضح کیا گیا ہے کہ اگر ہر شخص خود پر واجب شدہ حقوق کو ادا کرنے والا بن جائے تو دُنیا کے بیشتر ہنگامے از خود ٹھنڈے پڑ سکتے ہیں۔

حقوق کے بیان اور ان کی ترتیب میں بھی فاضل مؤلف کی صلاحیتوں کا اندازہ ہوتا ہے، اس انداز میں حقوق و فرائض کی تقسیم کسی اور کتاب میں نہیں کی گئی۔ یہاں تک کہ الشعرانی کی جس تصنیف کا سطور بالا میں ذکر ہوا، اور جس کے مضامین کا حاجی خلیفہ نے مختصراً ذکر کیا ہے، اس میں حقوق کی اس انداز میں ترتیب و تقسیم نہیں کی گئی۔

علاوہ ازیں ان کی تفصیل و تشریح کے لیے قرآن و حدیث کا جو ذخیرہ پیش کیا گیا ہے، اس کی ترتیب و تبیین بھی، بڑی حد تک قاضی صاحب کی صلاحیتوں کی مظہر ہے، ان وجوہ کی بنا پر بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ فاضل مؤلف کی زیرِ نظر تصنیف علمی دُنیا میں اپنے

منفرد تاریخی مقام کی حامل ہے ۔

تراجم

اس کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اس کے اُردو زبان میں متعدد تراجم ہوئے تفصیل حسب ذیل ہے ۔

اس کا اوّلین ترجمہ محمد مصطفیٰ بن حاجی احمد یار ا نے کیا جو مطبع صدیقی لاہور سے ۱۳۰۴ھ / ۱۸۸۶ء، میں شائع ہوا۔ یہ لفظی ترجمہ ہے، چنانچہ جو کتابت کے سہو فارسی ایڈیشن میں رہ گئے تھے، وہ اس میں بھی جوں کے توں باقی ہیں، علاوہ ازیں بیان و اسلوب کے اعتبار سے اس میں قدامت کا رنگ جھلکتا ہے [۱۱]

دوسرا ترجمہ جو حالی پریس پانی پت سے ۱۳۲۲ھ / ۱۹۰۴ء میں حقوق الاسلام کے نام سے شائع ہوا، یہ ترجمہ بقول شیخ محمد اسماعیل پانی پتی مولوی وحید الدین پانی پتی نے کیا تھا، مگر مصلحتاً انھوں نے اس پر اپنا نام ظاہر نہیں کیا [۱۲] یہی ترجمہ بعد ازاں پاک اکیڈمی کراچی سے ۱۳۸۲ھ / ۱۹۶۲ء میں شائع ہوا، جس کا مقدمہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی نے لکھا اور اس میں مختصر اً قاضی صاحب ؒ کے حالاتِ زندگی بھی تحریر کیے ۔ یہ ترجمہ سابق ترجمے کی نسبت سے کافی حد تک جدید اور رواں دواں ہے، البتہ آسانی کی خاطر عربی عبارتیں حذف کر دی گئی ہیں ۔

تیسرا ترجمہ عبد الغنی مجددی نے کیا جو برنالہ ضلع فیصل آباد سے " شفاء الاسلام فی حقوق الاسلام " کے عنوان سے شائع ہوا ۔ مترجم نے اس میں جا بجا اضافات کر دیے ہیں، اس طرح بعض غیر ضروری مباحث بھی شامل کتاب ہو گئے ہیں ۔

چوتھا ترجمہ حکیم شریف احسن فیصل آبادی نے کیا اور اسے " اسلام کا نظام حقوق و فرائض " کے عنوان سے فیصل آباد (مکتبہ طیبہ پیپلز کالونی) سے شائع کیا (۱۳۹۹ھ / ۱۹۷۹ء) یہ ترجمہ اپنی گوناگوں خصوصیات کے باعث ممتاز اور منفرد ہے ۔ اس کا پیش لفظ مفتی سیاح الدین

---

[۱۱] دیکھیے حکیم شریف احسن : مقدمہ اسلام کا نظام حقوق و فرائض، ص ۱۴

[۱۲] محمد اسماعیل پانی پتی : مقدمہ حقوق الاسلام، ص ۹ ۔

کاکاخیل نے لکھا ہے ؛ نیز فاضل مترجم نے اس پر ایک جامع مقدمہ لکھا ہے، جس میں کتاب کے موضوع اور مصنف کے حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ ترجمہ آسان اور سلیس اردو زبان میں کیا گیا ہے ؛ مترجم نے جا بجا علمی افادیت کے حواشی بھی لکھے، جن میں احادیث اور روایات کو تخریج کے علاوہ لغوی اور تشریحی قسم کے نکات بیان کیے گئے ہیں ؛ حواشی کے علاوہ اس پر مفید اضافات اور تعلیقات بھی ہیں، بالخصوص اختتام پر "حقوق النفس" کے عنوان سے اس کا جامع تکملہ لکھا ہے۔ جس میں نفس کے حقوق پر شرح و بسط کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔

فاضل مترجم نے متن کتاب کی تصحیح و تصویب میں بھی بڑی محنت کی ہے، چنانچہ ان کی تحقیق جہاں جہاں فاضل مؤلف سے مختلف ہے، وہاں حواشی میں اس کا اظہار کر دیا گیا ہے، مگر چونکہ انھوں نے ترجمے اور تصحیح کے لیے فارسی کے مطبوعہ نسخے کو "معیار" ٹھہرایا ہے جو بذات خود بہت سی اغلاط پر مشتمل تھا، اس لیے فاضل مترجم کی تصحیح متن کی یہ کاوشیں اس مطبوعہ نسخے کی حد تک تو درست ہیں، مگر "حقیقت الاسلام" کے اصل یعنی "قلمی نسخے" کے مطابق یہ سعی لاحاصل ہیں، کیونکہ اس میں پہلے ہی تصحیح شدہ صورت میں موجود ہے، چند امثلہ حسب ذیل ہیں :

فاضل مترجم نے ایک روایت کے راوی کے نام کی تصحیح کی ہے جو مطبوعہ نسخے میں معاذ بن جابر لکھا گیا تھا اور بتلایا ہے کہ یہ اصل میں معاویہ بن جاہم ہونا چاہیے [۱۳] قلمی نسخے میں پہلے ہی معاویہ بن جاہم ثبت ہے [۱۴]

مترجم نے لکھا ہے کہ مشہور روایت "انّ الجنة تحت اقدام الامهات" کے الفاظ کسی کتاب سے نہیں ملے، اصل روایت کے الفاظ " الجنة تحت اقدام الامهات [۱۵] ہیں"۔ جب کہ اصل قلمی نسخے میں عربی عبارت سرے سے ہی غیر موجود ہے،

---

[۱۳] اسلام کا نظام حقوق و فرائض، ص ۳۲

[۱۴] حقیقت الاسلام، ق، ورق ۷ ب

[۱۵] اسلام کا نظام حقوق ...، ص ۳۲، ح ۲

اس کے بجائے فارسی عبارت "بہشت نزد قدم او است" تحریر ہے۔[16]

علیٰ ہذا القیاس مترجم نے ایک روایت میں لفظ "اُمّ" (ماں) کی موجودگی پر اعتراض کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہاں اب (والد) کا لفظ آنا چاہیے تھا،[17] جب کہ قلمی نسخے میں نہ اُمّ ہے اور نہ اب، بلکہ حضرت عبد اللہ بن عمر کے والد ماجد یعنی حضرت عمر فاروق کا نام رقم ہے[18] جس سے یہ تصحیح بے معنی ہو کے رہ جاتی ہے۔

اسی طرح مترجم نے ایک مقام پر لکھا ہے کہ اس جگہ روایت میں لفظ "بہ" ہونا چاہیے تھا،[19] حالانکہ قلمی نسخے میں پہلے ہی لفظ "بہ" موجود ہے[20] اسی طرح کی چند اور امثلہ بھی ملتی ہیں[21]

تصحیحات کی ان مثالوں سے پتا چلتا ہے کہ حقیقت الاسلام کے مطبوعہ فارسی ایڈیشن میں کسی قدر کتابت کی غلطیاں رہ گئی تھیں، جو مرورِ ایام سے کتابت کا جزو بن گئیں۔ اگر حکیم صاحب جیسے لوگ اصل مسودے کی پڑتال کرتے تو یہ غلطیاں کبھی بھی موجود نہ رہ سکتی تھیں، بمجموعی طور پر حکیم شریف احسن کی یہ کوششیں لائق تحسین ہیں، کیونکہ ان کی بعض تصحیحات اصلی قلمی نسخے کے مطابق بھی درست ہیں، گو ان کی تعداد زیادہ نہیں

---

[16] حقیقت الاسلام، ق، و ۷ الف

[17] اسلام کا نظام حقوق ...، ص ۳۲، ح ۳

[18] حقیقت الاسلام، ق، و ۷ ب۔

[19] اسلام کا نظام ...، ص ۵۱

[20] حقیقت الاسلام، ق۔ و ۱۴ الف

[21] دیکھیے اسلام کا نظام ...، ص ۵۵، حقیقت الاسلام، ق، و ۱۵ ب۔

کتب علم البحث والمناظرہ[1]

رسالہ احقاق (در رد اعتراضات شیخ عبدالحق بر کلام مجدد الف ثانیؒ)

حضرت مجدد الف ثانی کو اپنے زمانے اور بعد کے دور میں جو قبولیت اور مرجعیت حاصل ہوئی نیز اہل علم اور اہل حکومت پر جو حلقۂ اثر قائم ہوا اور چند سال میں جس طرح نقشبندیہ مجددیہ[2] جس طرح سواحلِ ہند سے نکل کر اطراف و اکنافِ عالم تک پھیل گیا، نیز انھوں نے جس طرح اپنے مکتوبات میں نئے علوم و تحقیقات کے افادہ و افاضہ کا بیڑہ اٹھایا، اسے دیکھتے ہوئے یہ امر حیران کن ہوتا کہ اگر حضرت مجددؒ اور ان کی تعلیمات کی مخالفت میں کوئی آواز نہ اُٹھی ہوتی، بقول صاحبِ "تاریخ دعوت و عزیمت" ایسا نہ صرف تاریخ اصلاح و تجدید بلکہ تاریخ علم و تدوین کا بھی ایک منفرد واقعہ ہوتا[3]

چنانچہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی زندگی ہی میں ان کے خلاف آواز اُٹھی اور یہ آواز باہر کے کسی حلقے سے نہیں، حضرت خواجہ باقی باللہ (مرشد حضرت مجددؒ) کے حلقے سے ہی بلند

---

[1] مناظرہ کی تعریف یوں کی جاتی ہے: ھو علم باحث عن احوالِ المتخاصمین لیکون ترتیب البحث بینھما علی وجہ الصواب حتی یظھرِ الحق بینھما"

(ابجد العلوم، ۲: ۵۲۱)۔

[2] جیسا کہ معلوم ہے باقی تینوں سلسلے باہر سے ہندوستان میں آئے اور یہ واحد سلسلۂ تصوف ہے جو ہندوستان سے باہر کی اسلامی دنیا میں منتقل ہوا (دیکھیے مقالہ (شیخ) احمد سرہندیؒ در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ج ۲، بذیل مادہ)

[3] ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، کراچی، ۴: ۳۳۶)

ہوئی، یہ صدائے مخالفت حضرت شیخ عبدالحق دہلویؒ نے بلند کی[۵۴] جو حضرت خواجہ باقی باللہ ہی سے فیض یافتہ تھے۔ انھوں نے حضرت مجدد الف ثانیؒ سے نہ صرف اختلاف کیا بلکہ ان کی ذاتِ اقدس پر بعض بے بنیاد الزامات بھی عاید کیے۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اس سلسلے میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کو براہِ راست ایک خط لکھا تھا جو ایک مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے۔ حضرت شیخ کا یہ خط مولانا غلام معین الدین عبداللہ نے اپنی تالیف "معارج الولایت" میں، جو ۱۰۹۴ھ کی تصنیف ہے، درج کیا تھا، جس سے پروفیسر خلیق احمد نظامی نے "حیات عبدالحق" میں بہ تمام و کمال نقل کر دیا کر دیا ہے[۵۵]

اس طویل خط میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے متعلق جو باتیں نقل کی گئی ہیں، وہ اکثر محققین (بشمول قاضی صاحبؒ) کے نزدیک محرّف شدہ اور غلط ہیں، اسی لیے عام خیال یہ ہے کہ حقیقت حال کا علم ہونے کے بعد حضرت شیخ کی رائے بدل گئی تھی[۵۶] اسی لیے حضرت شیخ محدثؒ نے اس خط کو اپنے مجموعۂ مکاتیب میں شامل نہیں فرمایا۔

تاہم چونکہ یہ خط ہندوستان کی ایک نامور ہستی کی جانب سے لکھا گیا تھا اور اس میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی تحریک اور تعلیمات کے متعلق غلط فہمیاں پیدا کرنے کے

---

۵۴ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ بن سیف الدین بن سعد اللہ، ابوالمجد حضرت مجدد الف ثانیؒ کے عہد کی ایک نمایاں اور ممتاز شخصیت تھے۔ ہندوستان میں علوم حدیث کی ترویج و اشاعت میں انھوں نے اہم کردار ادا کیا ہے، وہ متعدد علوم پر متبحرانہ تصانیف یادگار چھوڑ گئے ہیں (ولادت ۹۵۸ھ/۱۵۵۱ء۔ وفات ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء) دیکھیے حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، دہلی ۱۹۵۳ء)

۵۵ دیکھیے حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۳۱۲ تا ۳۴۴۔

۵۶ دیکھیے اخبار الاخیار میں شیخ محدث کا خط بنام خواجہ حسام الدین؛ حیات شیخ عبدالحق، ص ۲۲۴؛ تاریخ دعوت، ۴: ۳۳۷۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت مظہر جان جاناںؒ نے اس خط کو ضائع کرنے کا حکم دیا تھا (ایضاً، ص ۳۳۷

بہت سے پہلو موجود ہیں، اسی بنا پر شیخ محدث کی اس صاف صاف تصریح کے باوجود، مخالفین کی جانب سے اس خط کی اشاعت برابر جاری رہی[۵] خود قاضی صاحب کے زمانے میں جو حالت تھی، اس کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"چونکہ بعض علمائے ظاہران بزرگوں کو اپنے جیسا سمجھتے ہیں .... اس لیے ان کے اوپر بہت سے اعتراضات کیے ہیں، یوں مخلوقِ خدا کو عظیم ضرر پہنچایا ہے۔ کیونکہ جو شخص بھی ان اعتراضات کو پڑھتا ہے اس کے دل میں حضرت مجدد کے متعلق بغض پیدا ہو جاتا ہے اور یوں وہ ابدی ضلالت میں مبتلا ہو جاتا ہے .... العیاذ باللہ[۶]

قاضی صاحب کے زمانے میں اس خط کی وجہ سے شکوک و شبہات پھیلانے کا جو سلسلہ جاری تھا اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس رسالے کے خلاف بکثرت مجددی علماء فضلا کو نبرد آزما ہونا پڑا،

ایک حالیہ جائزے میں حضرت مجدد الف ثانی کے دفاع اور شیخ محدث مخالفت میں لکھی جانے والی کتب و رسائل کی مجموعی تعداد "ستر" بیان کی گئی ہے۔ اس فہرست میں شیخ بدرالدین سرہندی (خلیفہ حضرت مجدد)، شاہ محمد یحییٰ (ابن حضرت مجدد)، (م ۱۰۹۶ھ / ۱۶۸۴ء) حضرت مجدد کے نبیرگان: شیخ محمد فرخ و شیخ عبدالاحد، محدث عصر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حضرت مرزا مظہر جانجاناں شہید دہلوی، قاضی صاحب، شاہ عبدالعزیز محدث، شاہ غلام علی دہلوی، وکیل احمد سکندرپوری، مولٰنا ابوالحسن زید دہلوی اور مولٰنا ابوالحسن علی ندوی جیسی نابغہ روزگار شخصیات شامل ہیں۔

اس مکتوب (بصورت رسالہ) کی تحریر و اشاعت میں جو جذبہ کام کر رہا ہے وہ فی نفسہٖ بُرا نہیں ہے، لیکن اس کا کیا علاج کہ اس مکتوب کی بیشتر باتوں کی بنیاد غیر تحقیقی باتوں پر ہے، جنھیں غلط طور پر حضرت مجدد الف ثانی کی طرف منسوب کر دیا گیا تھا۔ شاہ غلام علی دہلوی

---

۵ کہا جاتا ہے کہ حضرت مجدد کے ناراض مریدوں میں سے ایک شخص "حسن خان" نے اس رسالے کو تحریف و اضافہ کر کے مسخ شدہ حالت میں پھیلایا (تاریخ دعوت و عزیمت، ۴: ۱۲۶)۔

۶ احقاق حق، قلمی (مخزونہ کتاب خانہ موسیٰ زئی شریف)، ص ۲۔

باوجود اپنی متحمل مزاجی کے، اس پر ان الفاظ میں حیرت کا اظہار فرماتے ہیں:

" خدا کی پناہ! یہ کیسی مخالفت اور بے تحقیق گفتگو ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی کے کسی بھی مکتوب میں ایسی عبارت نہیں ہے۔ شیخ! اللہ آپ کو معاف فرمائے۔" [۹]

احقاق کا تصنیفی پس منظر

اس پس منظر میں قاضی صاحب نے جو فلسفۂ مجددی کے عظیم ترین شارحین میں سے تھے، اس کے خلاف قلم اٹھانے کی ضرورت کا احساس کیا اور شیخ کے رسالے کے جواب میں ایک مختصر، مگر جامع رسالہ مرتب فرمایا۔ یہ رسالہ قاضی صاحب کے متصوفانہ افکار و نظریات کے فہم میں ایک اہم شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے، اپنی اس کتاب کا پس منظر واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

پس ان بزرگوں سے محبت ضروری ہے۔ ... توجب بعض علمائے ظاہر (شیخ عبدالحق محدث دہلوی) نے اکابر اولیا (حضرت مجدد) پر بہت سے اعتراضات کیے ہیں تو چونکہ راستے سے تکلیف دہ اشیا کا ہٹانا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ مبارکہ ہے۔ لہٰذا اس نقصان کا دور کرنا ضروری تھا کیونکہ:

اگر بینی نابینا و چاہ است   اگر خاموش بنشینی گناہ است

اگر تم دیکھو کہ ایک طرف سے نابینا آرہا ہے اور اس کے سامنے کنواں ہے، تو اگر تم پھر بھی خاموش ہو کر بیٹھے رہے، تو یہ سراسر گناہ ہے)۔ لہٰذا بندۂ عاصی ثناء اللہ نے بے استطاعتی اور ہیچ مدانی کے باوجود جہاد کا قصد کیا ہے تاکہ لوگوں سے اس تکلیف دہ شی کو ہٹایا جا سکے۔[۱۰]

اس مقام پر قاضی صاحب نے اس رسالے کے جواب دینے کو قصد جہاد سے تعبیر کیا ہے اور جہاد کسی ایسے مسئلے میں کیا جاتا ہے جہاں مسلمانوں کے کسی طبقے کو مخالفین سے

---

۹ تاریخ دعوت و عزیمت، ۴، ۳۴۳ بحوالہ شاہ صاحب

۱۰ احقاق (قلمی)، ص ۲ تا ۳۔

نقصان عظیم پہنچ رہا ہو۔ اس پس منظر میں بآسانی یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ قاضی صاحب رح کے زمانے میں اس رسالے کی بنیاد پر حضرت مجدد رح اور ان کی تعلیمات کے متعلق کیسی شدید قسم کی غلط فہمیاں پیدا کی جا رہی تھیں جس سے عوام کے خیالات کو "ضرر" پہنچ رہا تھا۔

اس عبارت سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب کی یہ کتاب شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رح اور شاہ غلام علی دہلوی رح کی محولہ بالا کتب سے مقدم ہونے کا شرف رکھتی ہے۔ مؤخر الذکر سے تقدیم کا پتا تو شاہ صاحب رح کی اس عنوان پر تحریر سے بھی ہوتا ہے، کیونکہ اس کے آغاز میں قاضی صاحب رح کی زیر نظر کتاب کا تذکرہ کیا گیا ہے[11]۔ زمانی اعتبار سے بھی زیر نظر کتاب کو شرف تقدیم حاصل ہے، کیونکہ قاضی صاحب نے یہ کتاب ۲ شوال المکرم ۱۱۶۰ھ/ ۱۷۴۷ء میں مکمل کی تھی،[12]

نام، وجہ تسمیہ

زیر نظر کتاب کا نام "احقاق در ردّ اعتراضات شیخ عبدالحق محدث دہلوی بر کلام حضرت مجدّد" ہے، تاہم راقم کو خانقاہ موسیٰ زئی شریف سے اس کتاب کا جو قلمی نسخہ ملا ہے، اس پر اس کا نام یوں مرقوم ہے:

"رسالہ احقاق از حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رح در ردِّ اعتراضات حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رح بر کلام امام ربّانی حضرت امام زمانی مجدّد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ"۔

اگرچہ خود قاضی صاحب رح نے اس تمام کتاب میں "شیخ محدث" کا نام ذکر نہیں فرمایا تاہم "احقاق" کے نام میں حُسنِ تلمیح کے پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ حضرت شیخ رح کے نام کا آخری لفظ "حق" ہے جو حضرت شیخ کے اپنے نام کے علاوہ ان کی اولاد کے ناموں میں بھی بطور حصّہ کے شامل رہا ہے[13] اور اسی سے ان کی نسبت "حقی" بنتی ہے، جس سے

---

[11] دیکھیے مکاتیب شریفہ، م ۸۶، ص ۸۳۔

[12] حضرت مجدد اور ان کے ناقدین، ص ۱۳۷

[13] دیکھیے حیات عبدالحق، ص ۲۵۵

ان کے متعدد اخلاف منتسب ہوئے۔ قاضی صاحبؒ نے اپنی اس کتاب کا نام اسی مادے سے اخذ کیا ہے تاکہ اس حسنِ تلمیح سے اصل مقصد ظاہر ہونے کے علاوہ معترض کے نام پر روشنی پڑ سکے۔

زیرِ نظر کتاب کے دو مخطوطات کا پتا چلا ہے۔ ایک مخطوطہ مخزونہ در کتاب خانہ خانقاہ مظہریہ، دہلی؛[۱۴] مولانا ابوالحسن زید کے مطابق یہ نسخہ حضرت مصنفؒ کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے[۱۵]۔ دوسرا مخطوطہ مخزونہ کتاب خانہ موسیٰ زئی، ضلع ڈیرہ اسماعیل خان (پاکستان)۔

مؤخرالذکر نسخے سے راقم نے ۳۰ر اگست ۱۹۸۵ء کو بوقت شب ایک نقل تیار کی، یہی نقل ہماری معلومات کا ماخذ ہے۔ یہ قلمی نسخہ ۱۲۸۳ھ میں پانی پت کے اصل نسخے سے (جو فی الوقت دہلی میں ہے) نقل کیا گیا، اس کے ترقیمے میں ہے:

"از عنایت ایں کارساز بتاریخ بست ونہم ربیع الثانی در ۱۲۸۳ھ دوشنبہ مبارک تمام شد"[۱۶]

یہ نسخہ بڑی تقطیع (تقریباً ۱۰"×۶") پر نہایت خوب صورت خط نستعلیق میں جلی قلم سے کتابت کیا گیا ہے۔ پوری کتاب کے کل ۱۳۰ صفحات ہیں۔ زبان بڑی عمدہ اور عالمانہ ہے۔ کاتب نے اس کی کتابت میں بعض جزوی غلطیاں کی ہیں۔

مضامین ومحتویات

زیرِ نظر کتاب قاضی صاحبؒ نے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے اس طویل خط کے جواب میں تحریر فرمائی تھی، جس میں انھوں نے حضرت مجددؒ اور ان کی تعلیمات پر متعدد اعتراضات کیے تھے۔ ان اعتراضات کو بنیادی طور پر تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔ حضرت مجددؒ کے اپنی ذات کے متعلق دعاوی پر اعتراضات۔

---

[۱۴] دیکھیے تشریحات، مکاتیب مظہر، ص ۲۳۲، عدد ۹، بحوالہ مکتوب مولانا ابوالحسن زید۔

[۱۵] مولانا ابوالحسن زید: حضرت مجددؒ اور ان کے ناقدین، ص ۱۳۷

[۱۶] احقاق قلمی، ص ۳۹۔

ب ۔ حضرت مجددؒ کے دوسرے بزرگوں کے بارے میں خیالات پر تنقید ۔

ج ۔ حضرت مجددؒ کے فلسفۂ شہودی اور ولایت صغیر و کبیر و تصورات لامکان کے متعلق شکوک و شبہات ۔ چنانچہ قاضی صاحبؒ نے اپنی زیر نظر کتاب میں ان تینوں قسم کے مسائل میں حضرت مجددؒ اور ان کے فلسفے کی حمایت کی ہے، بنابریں "احقاق" کے موضوعات کو بھی انھی تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔

اس ضمن میں فاضل مؤلفؒ نے بحث و تمحیص کے لیے جو طریقہ اختیار کیا ہے اس کا مطالعہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں ۔ انھوں نے شیخ محدثؒ کی کتاب میں موجود شکوک و شبہات کو بہت سے چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم کر دیا ہے اور عام طور پر ترتیب بحث یوں رکھی ہے ۔

ا ۔ **قولہ:** سب سے پہلے فاضل مؤلفؒ اس عنوان کے تحت حضرت شیخ محدثؒ کی کتاب سے اصل اعتراض کو نقل فرماتے ہیں، بایں طور کہ صرف اس کی ابتدا اور انتہا کا پتا چلتا ہے کہ کہاں سے کہاں تک کی عبارت کا جواب دیا جا رہا ہے ۔

ب ۔ **اقول:** اقول سے فاضل مؤلفؒ اپنے الفاظ میں شیخ محدثؒ کی مذکورہ عبارت میں موجود سوال یا اعتراض کو مختصر، مگر جامع طریقے پر واضح فرماتے ہیں، جس سے نوعیت مسئلہ کا پتا چل جاتا ہے ۔

ج : **جواب:** تیسرے مرحلے پر "جواب" کے عنوان سے قاضی صاحبؒ پھر اس اعتراض یا اشکال کا جواب تحریر فرماتے ہیں جو بعض مقامات پر "علمی مقدمات" قائم کرکے لکھا جاتا ہے [۱۷]

تاہم بعض مقامات پر مؤخر الذکر دونوں ذیلی عنوانات کا التزام نظر نہیں آتا، چنانچہ کئی مقامات پر اقول کے عنوان سے سوال واضح کرنے کے بجائے اس کا جواب رقم کیا ہے، [۱۸] ایسے مقامات پر "احقاق" کے فہم کے لیے حضرت شیخ کی اصل کتاب سامنے رکھنا ضروری ہے ۔

---

[۱۷] احقاق (قلمی)، ص ۳۳ تا ۳۵

[۱۸] ایضاً، ص ۲۵ و ۲۶ وغیرہ

خصوصیات

یوں تو جیسا کہ سطور بالا میں ذکر ہوا، اس موضوع پر ستّر کے قریب کتب اور رسائل دست یاب ہیں تاہم قاضی صاحب کی زیر نظر کتاب کو حسب ذیل پہلوؤں سے خصوصیت حاصل ہے۔

۱۔ ٹھیک طرح سے تو یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ قاضی صاحبؒ نے سب سے پہلے کون سی کتاب لکھی تھی، تاہم زیر نظر کتاب کے ایک مخطوطے سے جو ان کے اپنے ہاتھ کا تحریر کردہ ہے، یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ غالباً "احقاق" قاضی صاحبؒ کی ابتدائی زمانے کی لکھی ہوئی کتاب ہے، کیونکہ اس پر تاریخ تکمیل کے طور پر سہ شنبہ ۲۵ شوال ۱۱۶۰ھ (۲۷،۴۷،۷۱) کی تاریخ مرقوم ہے[۱۹] اس وقت قاضی صاحبؒ کی عمر سترہ اور بیس سال کے درمیان تھی، اور ابھی وہ علوم باطنی کے علاوہ علوم ظاہری کی تحصیل میں بھی مصروف تھے۔ مگر احقاق کے مضامین سے وہ ایک پختہ کار عالم دکھائی دیتے ہیں، جسے اپنے موضوع کے ہر پہلو پر دسترس حاصل ہے۔ اس اعتبار سے یہ ایک منفرد کتاب ہے، جسے قاضی صاحبؒ نے کم عمری میں مرتب فرمایا۔

۲۔ زیر نظر کتاب کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس کتاب میں قاضی صاحبؒ نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کی ذات اقدس سے قدم قدم پر اپنی بے پایاں وابستگی اور عقیدت کو نمایاں کیا ہے، اس بنا پر "احقاق" خالصتاً جانبدارانہ انداز میں مرتب کردہ تصنیف ہے، اسی پس منظر میں قاضی صاحبؒ کی حضرت شیخؒ کے سلسلے میں "فروگذاشتوں" کی علت معلوم کی جا سکتی ہے۔

حضرت مجددؒ سے اپنی عقیدت مندی کا اظہار انھوں نے کتاب کے صفحۂ اوّل پر ہی کر دیا ہے، جہاں تقریباً کتاب کے نصف صفحے میں حضرت مجددؒ کی منقبت اور مدح پر مشتمل ابتدائیہ تحریر فرمایا ہے[۲۰]

۱۹؎ حضرت مجدد اور ان کے ناقدین، ص ۱۳۷ ۲۰؎ دیکھیے احقاق، قلمی، ص ۲

اور پھر جیسے جیسے ہمارا مطالعہ آگے بڑھتا ہے، اس محبت و عقیدت کے اظہار میں اور بھی وسعت دکھائی دیتی ہے، مثال کے طور پر چند اقتباسات حسب مطالعہ ہیں :

"آپ کا نفس ہی کہاں تھا، جس سے یہ نفسانی اعمال سرزد ہوتے" [۲۱]

"یہ وہ علم ہے جو ہزار سال کے بعد آپ پر منکشف ہوا" [۲۲]

ایک ہزار سال کے بعد وہ مقامات عالیہ اور حقیقت سالک کا حقیقت محمدیہ پر انطباق حاصل ہوا، فی الحقیقت یہ سب کچھ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے جوہر پاک کا فیضان اثر ہے کہ حضرت مجدد میں یہ مراتب اتنے عروج و کمال پر نظر آتے ہیں۔ ذالک فضل اللہ (یہ محض اللہ کا فضل ہے) [۲۳]

حضرت مجدد کو اتباعِ سنّت کا جو التزام رہتا تھا، اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

"اور وہ جو حضرت مجددؒ نے " اتباعِ سنّت کا التزام کر رکھا تھا، اس کا اظہار آپ کی ہر مجلس اور ہر مکتوب میں موجود ہے، اور وہ آفتاب سے بھی زیادہ مشہور ہے کہ آپ جو کچھ بھی کرتے سنت نبوی ہی کے مطابق کرتے تھے اور ہمیشہ متفق علیہ بات پر عمل فرماتے چنانچہ آپ کبھی بھی بائیں کروٹ پر نہیں لیٹے اور علمائے سُوء کے فتویٰ کے باوجود بادشاہ کو سجدۂ تعظیمی نہ کیا، اس کے بجائے حضرت یوسف کی طرح قید خانے کو ترجیح دی - اور پھر قید خانے میں ایک دُنیا کو تبلیغ فرمائی - اس کے علاوہ بے شمار مثالیں اور واقعات موجود ہیں" [۲۴]

چونکہ حضرت مجدد کی محبت و عقیدت کی بنا پر یہ کتاب لکھی گئی ہے، اس لیے کہیں کہیں محبت و عقیدت میں غلوّ اور افراط کی جھلک بھی پائی جاتی ہے ۔

۳ ۔ احقاق کے مطالعے سے، جو فاضل مؤلف کے ابتدائی دور کی تصنیف ہے، ان کے "معارف مجددیہ " پر عبور و تبحر" کا بھی اندازہ ہوتا ہے، تبحرّ کی یہ شان احقاق کے ہر صفحے سے ظاہر ہے ۔ یہ بھی پتا چلتا ہے کہ مجدد صاحب کے مکتوبات کے تینوں

---

[۲۱] احقاق، قلمی، ص ۴ ۔ [۲۲] ایضاً، ص ۲۰

[۲۳] ایضاً، ص ۲۶ [۲۴] ایضاً، ص ۱۷

دفتروں پر ان کی نظر تھی اور وہ ان کی اصطلاحات اور مسائل کو خوب سمجھتے تھے۔

۴ - اسی مہارت و ممارست کی بنا پر ان کی زیر نظر کتاب ایک اعتبار سے "تعلیمات مجددیہ" کا خلاصہ اور نچوڑ ہے، جس میں قاضی صاحب رح نے حضرت مجدد رح کی تحریرات اور دیگر مجددی حضرات کی توضیحات کو بڑی بالغ نظری سے سمو دیا ہے۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ حضرت شیخ رح نے حضرت مجدد کی جملہ تعلیمات کو سامنے رکھ کر اعتراضات مرتب فرمائے تھے، لہٰذا جواب دینے کے لیے بھی حضرت مجدد رح کی جملہ تعلیمات کو بتمام و کمال سامنے رکھنا ضروری تھا، چنانچہ قاضی صاحب نے اس ذمہ داری کو خوب نبایا ہے۔

۵ - حضرت مجدد رح کے دفاع اور شیخ محدث رح کی مخالفت میں جو کتب تحریر کی گئی ہیں، ان میں سے چند ایک کا سطور بالا میں ذکر بھی آیا ہے، مگر ان سب کتابوں میں شیخ محدث رح کے اعتراضات کا علیٰ وجہ الاجمال ردّ کیا گیا ہے۔[۲۵] بعض کتب میں چیدہ اعتراضات نقل کر کے ان کے جوابات فراہم کیے گئے ہیں[۲۶]۔ اس طرح صرف چند کتابیں ایسی ہیں، جن میں حضرت شیخ کے جملہ اعتراضات، یا ان کے تمام رسالے کا احصا کیا گیا ہے، ان میں سے موجود کتابوں میں اوّلین کتاب "احقاق" ہے۔

فاضل مؤلف رح نے "قولہ" کے ساتھ حضرت شیخ کی کتاب سے تمام اعتراضات نقل کر کے "قول" یا "جواب" کے عنوان سے اس کا مدلّل جواب لکھا ہے، اس لیے فاضل مؤلف رح نے اپنے اس اقدام کو "قصد جہاد" سے تعبیر کیا ہے۔

۶ - اس کتاب میں بعض اعلیٰ درجے کے علمی لطائف بھی ہیں کسی اور مشکل ہی سے مل سکتے ہیں، مثال کے طور پر ایک مقام پر حضرت شیخ کے "حالات سکر و صحو" سے متعلق بعض اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے، سکر و صحو میں فرق بیان کیا ہے، وہ ایک لطیفہ علمی ہے۔ فرماتے ہیں

---

۲۵ جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، بدر الدین سرہندی، شاہ عبد العزیز رح وغیرہم کی کتب اور تاریخ دعوت و عزیمت وغیرہ میں نظر آتا ہے۔

۲۶ مثلاً شاہ غلام علی دہلوی رح اور مولانا ابو الحسن زید وغیرہم نے اپنی اپنی کتب میں اس اصول پر عمل کیا۔

حضرت مجدد کے کلام میں جہاں صحو کا ذکر آیا ہے، اس سے مراد "صحو خالص" نہیں، کیونکہ "صحو خالص" تو عوام کا حصّہ ہے، اس کے بجائے اس سے ایسا صحو مراد ہے جس میں بالکل اسی طرح سُکر کی آمیزش ہوتی ہے، جس طرح روٹی میں نمک کی۔[۲۷]

۷۔ زیرِ نظر کتاب دو اہم بزرگوں کے درمیان مختلف فیہ مسائل کے متعلق تحریر کی گئی ہے، اس لیے موضوع اور مبحث کا تقاضا تھا کہ انتہائی احتیاط اور مہارت کے ساتھ قلم چلایا جاتا، لیکن قاضی صاحب کی حضرت مجدد الف ثانی رح سے بے پایاں عقیدت و محبت نے بظاہر اس میں توازن نہیں رہنے دیا، چنانچہ قاری کو قدم قدم پر مخالف کے خلاف، جو حضرت شیخ محدث رح کے علاوہ اور کوئی نہیں، سخت الفاظ و جملے پڑھنا پڑتے ہیں، مثلاً:

اگر آپ کو یقین نہیں آتا تو غم کرنے کی ضرورت نہیں، جلدی یقین آجائے گا، لیکن اس وقت فائدہ نہ ہوگا۔[۲۸]

"پس تمہارا حضرت مجدد کا انکار کرنا۔ جن کی تربیت آنحضور کے جوہر پاک سے ہوئی ہے، درحقیقت آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کا انکار ہے۔"[۲۹]

"اور اگر کوئی شخص اپنی حماقت سے نہ سمجھے تو بجا ہے۔"[۳۰]

"چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد۔"[۳۱]

احقاق کے یہ مقامات بلاشبہ فاضل مؤلف کے جوشش علمی کا مظہر ہیں۔ لیکن چونکہ قاضی صاحب حضرت مجدد سے بے پایاں محبت و عقیدت رکھتے تھے، اسی لیے ان کے قلم میں مخالفین کے خلاف شدت دیکھنے میں آتی ہے۔

قاضی صاحب کا مناظراتی اسلوب

علاوہ ازیں اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ہر شخص کا بحث و مناظرے

۲۷ـ ایضاً، ص ۳۳ ۲۸ـ ایضاً، ص ۵۔
۲۹ـ ایضاً، ص ۹ ۳۰ـ ایضاً، ص ۱۳
۳۱ـ ایضاً، ص ۳۷

کے ضمن میں اپنا اپنا اسلوب ہوتا ہے ، قاضی صاحب کا " مناظرے " کے ضمن میں جو اسلوب بیان تھا ، اس کی نمایاں ترین خصوصیت فریق مخالف کے خلاف شدت ہے۔ وہ اپنے موقف پر جس طرح ایک سے ایک بڑھ کر دلیل و حجت پیش کرتے ہیں ، اسی طرح مخالفین پر ذاتی و شخصی انداز میں سخت الفاظ استعمال کرنے بھی عادت رکھتے ہیں۔ قاضی صاحب ؒ کی یہ مناظرانہ خصوصیت گو " الشہاب الثاقب " میں نمایاں ہے ، تاہم اس کی کچھ جھلک زیر نظر کتاب میں بھی موجود ہے ۔

مخالفین کے خلاف بحث و تمحیص کے میدان میں سختی اور شدت کی یہ روایت نئی نہیں ہے ، مسالکِ اربعہ میں تیسرے چوتھے اور پانچویں طبقے تک کی کتب اس قسم کی مثالوں سے مملو ہیں ، اس ضمن میں حنفی علما ، (مثلاً ابوبکر الجصّاص رازی ؒ ، الطحاوی ؒ ، السرخسی ؒ اور الکرخی ؒ وغیرہ) ہوں یا شافعی (مثلاً المزنی ، ابن حجر اور الرازی ؒ وغیرہ) دونوں میں چنداں فرق نہیں ہے ؛ اس پس منظر میں قاضی صاحب ؒ کی اپنے ممدوح کی حمایت میں ان کے مخالف کے متعلق لہجے کی سختی نظر انداز کی جا سکتی ہے ۔

بایں ہمہ یہ کہنا بھی غلط ہوگا کہ قاضی صاحب ؒ نے زیر نظر کتاب میں حضرت " شیخ محدث " کے ادب و احترام کے تقاضوں کو نظر انداز کر دیا تھا کیونکہ اسلوب بیان کی سختی کے باوجود " احقاق " میں ادب و احترام کے بعض پہلوؤں کو بھی ملاحظہ کیا جا سکتا ہے ، مثال کے طور پر جیسا کہ سطورِ بالا میں گذرا ، پوری کتاب میں حضرت شیخ محدث ؒ کا نام مذکور نہیں ہے ، اس کے برعکس فقط اشارات و کنایات پر کفایت کی گئی ہے ۔ مثال کے طور پر جہاں آغازِ کتاب میں یہ ذکر ہونا چاہیے تھا کہ شیخ محدث ؒ نے حضرت مجدد ؒ کے خلاف کتاب لکھی ہے ، وہاں حضرت شیخ کا ذکر " بعضے از علمائے ظاہر " کی ترکیب سے کیا گیا ہے [۳۲] علاوہ از حضرت شیخ کے اعتراضات ضمیر غائب (قولہٗ) سے نقل کیے گئے ہیں جو ادب و احترام ہی کی ایک شکل ہے ، صرف ایک مقام پر حضرت شیخ ؒ کی طرف قریبی اشارہ کیا گیا ہے جہاں یہ مذکور ہے کہ حضرت مجدد ؒ نے شیخ ؒ محدث کے بیٹے نور الحق کو ایک مکتوب لکھا تھا ۔ اس مقام پر انھوں نے مولوی نور الحق ؒ کے

---

[۳۲] احقاق ، ص ۲

ساتھ "پسر معترض" کا لفظ اضافہ کیا ہے[۳۳] اس ضمن میں ادب و احترام ملحوظ رکھنے کا سب سے روشن پہلو یہ ہے کہ زیر نظر کتاب میں شیخ محدثؒ کو متعدد مقام پر "عزیز" کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے[۳۴] عزیز کا ایک مفہوم تو رواجی ہے جس میں عزیز سے اپنے سے چھوٹا مراد ہوتا ہے۔ یہ مفہوم موقع و محل کے بداہتہً نامناسب ہے، اسی بنا پر "عزیز" کے لفظ کو یہاں "معزز و محترم" شخص کے معنوں میں خیال کرنا چاہیے، بنا بریں اس لفظ کا استعمال خالصتاً حضرت شیخؒ کے ادب و احترام کا حصہ ہے۔

علاوہ ازیں جیسا کہ سطور بالا میں بیان کیا گیا، حضرت شیخؒ نے عمر کے آخری حصے میں ان اعتراضات کو واپس لے لیا تھا،[۳۵] مگر مخالفین حضرت شیخ کی اس تصریح کے باوجود اس خط کے مندرجات کو پھیلانے سے باز نہ آتے تھے، اسی بنا پر زیر نظر کتاب میں محولہ بالا سخت اور تند و تیز جملوں کا مصداق حضرت شیخؒ کے بجائے قاضی صاحبؒ کے زمانے کے مخالفین و معاندین ہیں جو اس موضوع پر اپنی ضد اور ہٹ دھرمی کے باعث یقیناً اس قسم کے الفاظ و جملوں کے مستحق تھے۔

القصہ زیر نظر کتاب اس موضوع پر تصنیف کی جانے والی تصانیف میں عموماً ایک منفرد مقام کی حامل ہے، یہی وجہ ہے کہ اس موضوع پر لکھنے والوں نے اس کتاب کا نمایاں طور پر عمدہ تصانیف میں ذکر کیا ہے۔

رسالہ دیگر در ردّ اعتراضات بر کلام مجدد (مخطوطہ)

غالباً یہ وہی رسالہ ہے جس کا بعض تذکرہ نویسوں نے "جواب شبہات بر کلام مجدد الف ثانی" کے عنوان سے تذکرہ کیا ہے۔ اس رسالے میں "اصالت و ظلیت" "حقیقت توسط و عدم توسط۔ سلوک۔ دعوت محبوب، تعیین اول، تعیین وجودی، تعیین حبی، حقیقت محمدی، حقیقت ابراہیمی، عینیت وجود باری تعالیٰ، ولایت محمدی، ولایت موسوی، نسبت

---

۳۳ ایضاً، ص ۲۹، ۳۰ ۳۴ ایضاً ص ۱۵

۳۵ ابوالحسن زید؛ حضرت مجدد اور ان کے ناقدین، ص ۱۵۵ تا ۱۵۸، بعنوان: اخلاص نامہ

محبوب و محبّ ، ظہور کی مدّت نبوت ، حقیقت کعبہ و حقیقت محمدی ، حلاوت و وجدان ۔ بے مزگی و فقدان اور استفادۂ صحبت وغیرہ موضوعات پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے ؛ اس طرح اس کتاب میں اُنھوں نے ان تمام لوگوں کے اعتراضات کے جوابات تحریر فرمائے ہیں ، جنھوں نے حضرت مجدد کی تعلیمات پر شبہات کیے تھے[۳۶] اس کا واحد قلمی نسخہ دہلی میں مولانا زید دہلوی کے پاس ہے ۔

فصل الخطاب فی نصیحۃ اولی الالباب (قلمی)

زیرِ نظر کتاب (فصل الخطاب) بھی حضرت مجدد الف ثانیؒ اور ان کی تعلیمات کی حمایت و تائید میں لکھی گئی ہے ، جس کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی کے نبیرے اور مشہور مجددی بزرگ حضرت محمد فرخ شاہ[۳۷] نے " اثباتِ غیریت ، نفی عینیت " کے موضوع پر ایک رسالہ " حد الفاصل بین سدید الاعتقاد و بین الزندقہ والالحاد[۳۸] تصنیف کیا ، جس کے خلاف شاہ ولی اللہ کے شاگردوں اور قاضی صاحبؒ کے معاصرین میں سے ایک بزرگ " سید شرف الدین محمد " نے ایک کتاب " قول فصل فی ارجاع الفرع الی الاصل " لکھی ، جس میں محمد فرخ شاہؒ کی مذکورہ کتاب کے مضامین کی تردید و ابطال کیا گیا ہے ، چنانچہ

---

۳۶ اس بحث کے لیے دیکھیے ابوالحسن علی ندوی ، تاریخ دعوت و عزیمت ، ۴ : ۳۲۵ تا ۳۵۴ ، حضرت مجدد اور ان کے ناقدین ، ص ۱۶۸ تا ۲۰۸

۳۷ شیخ محمد فرخ ، حضرت مجدد الف ثانی کے دوسرے فرزند خواجہ محمد سعید کے بیٹے اور خلف رشید تھے ، وہ معروف عالم دین اور کثیر التصانیف بزرگ تھے ۔ " بزرگ علامہ " اور " مولوی معنوی " ان کا لقب تھا ، اُنھیں ستر ہزار کے قریب احادیث متن و سند کے ساتھ ازبر تھیں ، اُنھوں نے حضرت مجدد الف ثانی کے معارف پر متعدد کتب لکھیں (دیکھیے مناقب احمدیہ و مقامات سعیدیہ ، حاشیہ ۲۶ ، ع ۔ ب ، نیز حضرات القدس وغیرہ نیز نزہۃ الخواطر ، ج ۶ ، بذیل محمد فرخ ، بحوالہ قاضی صاحب ؛ تذکرہ اولاد و امام ربانی)

۳۸ اس رسالے کے کسی مخطوطے کا پتا نہیں چل سکا ۔ نیز دیکھیے نزہۃ الخواطر ، جلد ۶ ۔

قاضی صاحبؒ نے اوّل الذکر کی حمایت اور مؤخر الذکر کی تردید میں زیر نظر رسالہ سپرد قلم فرمایا، خود یہ پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"شیخ محمد فرخ شاہ رضی اللہ عنہ نے اثبات غیریت اور نفی عینیت میں جو دین متین کا تقاضا اور جمہور امت کا عقیدہ ہے۔ رسالہ بعنوان "حد المفاصل بین سدید الاعتقاد و بین الزندقہ والالحاد" تصنیف کیا اور سید شرف الدین محمد۔ شاگرد حضرت شاہ ولی اللہؒ نے خلوص نیت کے ساتھ بطور مناظرہ چند باتیں ان کے جواب میں لکھیں، چونکہ انھوں (سید شرف الدین) نے، مجھے یقین ہے جو کچھ لکھا ہے، طلب حق کی غرض سے لکھا ہے، کیونکہ لفظ مناظرہ خود اس پر دلالت کرتا ہے، لہذا اس بنا پر کہ دین تو ہے ہی دوسروں کی خیر خواہی کا نام (الدین النصیحۃ)، اس لیے میں نے چند باتیں ان بزرگوار کے جواب میں لکھی ہیں، امید ہے کہ اہل انصاف کے ہاں قبول ہوں گی"[۳۹]

اس ابہام کی مزید تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا مسئلہ قدیم زمانے سے ہی "محل بحث و نزاع" رہا ہے۔ قدیم یونانی خدا تعالیٰ کی ذات کے تو قائل تھے مگر صفات کے منکر تھے۔ اسلام کی سادہ و پر اثر تعلیمات نے ان تمام جھگڑوں کو ختم کر دیا اور دُنیا کے سامنے ایک طاقت ور، فعّال اور ہمہ گیر خدا کا نظریہ ایسے عمدہ انداز میں پیش کیا کہ اس کے سامنے تمام پُرانے نظریات ماند پڑ گئے۔

پھر جب بنو عباس کے زمانے میں یونانی علوم و فنون کا اسلامی دُنیا میں عمل دخل شروع ہوا تو اس کے نتیجے میں پُرانے سوئے ہوئے فتنے پھر جاگ اٹھے، چنانچہ ان تعلیمات کا سب سے پہلے معتزلہ نے اثر قبول کیا اور خدا تعالیٰ کی ذات وصفات میں بحث و مباحثے کا آغاز کیا اور کہا کہ خدا تعالیٰ "ذات قدسیہ" سے اس کی صفات الگ نہیں، یعنی صفات باری تعالیٰ اسی کے ذات کے ساتھ استوار ہیں، اس سے باہر نہیں، ان کا یہ نظریہ گویا صفاتِ الٰہیہ کے انکار کے مترادف تھا، اسی بنا پر ان کے خلاف جب اشاعرہ کی صورت میں قدیم مکتبِ فکر (اہل سنت والجماعت) کا ردِ عمل سامنے آیا تو انھوں نے معتزلہ کے محولہ بالا نظریے

---

[۳۹] فصل الخطاب، قلمی، مخزونہ کتاب خانہ خانقاہ موسیٰ زئی شریف ورق ۱/ب و ۲/ل۔

کے برعکس خدا تعالیٰ کی ذات وصفات میں الگ الگ تشخص کا عقیدہ پیش کیا۔

اہلِ سنت کے دوسرے گروہ یعنی ماتریدیہ نے جو علم الکلام میں حنفی مکتب فکر کی ترجمانی کرتا ہے اس رائے میں تھوڑی سی ترمیم کی اور واضح کیا کہ "صفات باری نہ عینِ ذات ہیں اور نہ غیرِ ذات"۔ عین ذات ان معنوں میں نہیں کہ "ذات وجود" سے باہر ان کا کوئی وجود نہ ہو، اور غیرِ ذات اس لحاظ سے نہیں کہ انھیں ذات سے باہر بھی کسی قدر استقلال اور انفرادیت حاصل ہے"۔ اس طرح یہ نظریہ "لاعین ولاغیر" پر مبنی ہے[۱۴۰]

اس سے واضح ہوتا ہے کہ اہلِ سُنت کے قدیم حلقوں میں صفات کی من وجہ "نفی عینیت اور اثبات غیریت" پر اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔ علمائے ظاہر کے بالمقابل علمائے متصوفین میں بھی اس مسئلے پر دو آرا کھل کر سامنے آئیں۔ مشہور صوفی اور تصوّر وحدۃ الوجود" کے خالق ابن عربی (م ۶۳۸ھ/۱۲۴۰ء) کے ہاں چونکہ تمام کائنات "ہمہ اوست" کی مظہر ہے، اس لیے انھوں نے ذات وصفات میں یکتائی ولزوم کا نظریہ پیش کیا جو مسلم فرقوں میں سے معتزلی افکار کے زیادہ مشابہ ہے۔ علاوہ ازیں ابن عربی کی یہ عینیت مشہور جرمن فلسفی ہیگل (Hegal) کے نظریۂ "مطلق عینیت" کے بھی مشابہ ہے، البتہ ابن عربی اور "نوافلاطونیت" کے نظریات میں کچھ فرق ہے، ابن عربی کے ہاں حقیقت مطلقہ کا تحرک ایک دائرے کی صورت میں واقع ہوتا ہے۔ مگر نوافلاطونیت کے نزدیک یہ تحرک ایک سیدھے خط مستقیم پر آگے بڑھتا ہے[۱۴۱]

اس کے بالمقابل حضرت مجدد الف ثانی رح نے جب وحدۃ الشہود کا نظریہ پیش کیا تو انھوں نے اہلِ سُنت کے پُرانے مکاتبِ فکر کی ترجمانی کرتے ہوئے، جہاں "ہمہ اوست" کے بجائے "ہمہ از وست" پر اپنے فکر کی اساس رکھی، وہاں خدا کی ذات وصفات میں عینیت کے تصوّر کی بھی نفی کی اور ثابت کیا کہ خدا تعالیٰ کی صفات اس کی ذات سے باہر بھی،

---

[۱۴۰] دیکھیے التفتازانی: شرح عقائد النسفیہ، بحث صفات باری، مطبوعہ لکھنو، ص ۳۲ تا ۴۵

[۱۴۱] ابوالعلاء عفیفی، مقالہ ابن العربی، در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ۔

من وجہ ، حیثیت اور وجود رکھتی ہیں [۴۲] حضرت مجددؒ کے اس نظریئے میں چونکہ "جمہور مسلمین" کی زیادہ بہتر ترجمانی ہوتی ہے، اسی بنا پر خود قاضی صاحب اس نظریے کی حمایت کرتے ہوئے اسے "مقتضیٰ دین متین اور عقیدۂ کافۂ مسلمین" [۴۳] قرار دیتے ہیں ،

حضرت محمد فرخ شاہؒ صاحب نے ، جو ممتاز مجددی بزرگوں میں سے ہیں ، اسی مجددی نظریئے "کی وضاحت کے لیے مذکورہ کتاب لکھی تھی ، جس کی تردید میں" سید شرف الدین محمد" نے "قول فصل" تصنیف فرمائی تھی - چنانچہ قاضی صاحب نے اول الذکر کی حمایت ودفاع اور مؤخر الذکر تردید وابطال کے لیے زیر نظر کتاب مرتب فرمائی -

نام اور وجہ تسمیہ

قاضی صاحبؒ کی زیر نظر کتاب کا نام " فصل الخطاب فی نصیحۃ اولی الالباب " ہے - چونکہ شرف الدین محمد مذکور کی کتاب کا نام " قول فصل " تھا ، اس لیے قاضی صاحبؒ نے زیر نظر کتاب کے نام کے ابتدائی حصے میں لفظ " فصل " کا اضافہ کیا جو مذکورہ کتاب کے نام کی طرف اشارہ ہے - جب کہ " اولی الالباب " نام کی حکمت یہ ہے کہ اس میں اولی الالباب یعنی اہلِ عقل وبصیرت کو خطاب کیا گیا ہے - چنانچہ اس کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ اس کتاب کے مضامین کو سمجھنا ہر کس وناکس کے بس کا روگ نہیں ، اس کے مضامین اور محتویات سے صرف اعلیٰ درجے کے اہلِ بصیرت ہی استفادہ کر سکتے ہیں -

زیر نظر کتاب کے دو مخطوطوں کا پتا چلا ہے - ایک مخطوطہ مخزونہ کتاب خانہ خانقاہ مظہری ، دہلی (مولانا ابوالحسن زید) [۴۴] ہے اور دوسرا مخزونہ کتاب خانہ خانقاہ موسیٰ زئی شریف ، ضلع ڈیرہ اسماعیل خاں ہے - راقم الحروف نے موسیٰ زئی شریف کے دوسرے سفر (مورخہ ۲۹ ، ۳۰ اگست ۱۹۸۵ء) میں مذکورہ نسخے کا بالاستیعاب مطالعہ کیا اور معلومات

---

[۴۲] فصل الخطاب ، قلمی ، ص ۱ تا ۶ (مقدمہ)

[۴۳] ایضاً ص ۲۳۱ ، عدد ۸ -

[۴۴] تشریحات مکتوب مظہر ، ص ۲۳۱ ، عدد ۸ -

حاصل کیں۔

یہ قلمی نسخہ کل ۱۵ اوراق (تقریباً ۲۹ صفحات) پر مشتمل ہے، صفحے کا سائز متوسط (یعنی تقریباً ۸ × ۶ کے قریب ہے، ہر صفحہ ۱۵ سطور کا ہے۔ اس کی کتابت سیاہ (اور کسی کسی جگہ سُرخ) روشنائی سے خوب صورت خط نستعلیق میں کی گئی ہے۔ اس کے "ترقیمہ" سے پتا چلتا ہے کہ اسے محمد عیسیٰ نامی کاتب نے حضرت مصنفؒ کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے قلمی نسخے سے ۱۲۸۰ھ میں کتابت کیا تھا۔ مذکورہ ترقیمہ کی عبارت حسب ذیل ہے۔

رسالہ فصل الخطاب جس کے مصنف قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی ہیں، ختم ہوا، یہ نقل اس نسخے سے کی گئی ہے جو قاضی صاحب نے اپنے بابرکت ہاتھوں سے تحریر کیا تھا کاتب الحروف نے جو اہل صفا درویشوں کے پاؤں کی خاک محمد عیسیٰ ہے ۔
مولانا مولوی الثقلین مولوی رحیم بخش صاحب کہ جن کا فیضان سالکین کے سروں پر ہمیشہ رہے بتاریخ ۱۵ شوال ۱۲۸۰ھ، کو لکھا۔

مضامین و محتویات

بنیادی طور پر زیرِ نظر کتاب سید شرف الدینؒ کی مذکورہ کتاب کے ردّ میں لکھی گئی ہے، مگر فاضل مؤلفؒ نے قاری کو پس منظر اور پیش منظر سے آگاہ کرنے کے لیے کتاب کی ابتدا میں ۴ اوراق پر مشتمل ایک مفصّل اور مدلل ابتدائیہ لکھا ہے، جس میں خاص طور پر حسبِ ذیل امور پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

ا۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کا نظریۂ ذات و صفات۔

ب۔ تعلیماتِ مجددی کے تحت قربِ خداوندی، ولایت صغرای و کبرای اور ظلال اسماء الٰہیہ اور دوائر وغیرہ۔

اس تمہید کے بعد فاضل مؤلفؒ نے سید شرف الدین کے اشکالات کا ایک ایک کر کے جواب دیا ہے، چونکہ سید صاحب مذکور کی کتاب ایک مقدمہ اور دس "دقائق" پر مشتمل تھی، اسی لیے قاضی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب کو انہی موضوعات اور عنوانات تک

محدود رکھا ہے۔

عموماً فاضل مؤلف رح سب سے پہلے سید صاحب کی عبارت "گفتہ" کے عنوان سے بڑے اختصار کے ساتھ نقل فرماتے ہیں [۴۵] جس کے بعد قاضی صاحب اپنا "جواب" تحریر فرماتے ہیں۔ پوری کتاب میں یہی اسلوب تحریر چلتا ہے۔

یہ کتاب بھی سابقہ کتب کی طرح ابواب اور فصول کی "قیود" سے آزاد ہے، البتہ مقدمے میں "تحقیق" کے عنوان سے، بعض مباحث رقم کیے گئے ہیں۔

زیر نظر کتاب سے فاضل مصنف کی مجددی بزرگوں اور مجددی فلسفے سے عقیدت و محبت کا بخوبی اظہار ہوتا ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی رح سے محبت و عقیدت کا ذکر تو اس سے قبل بھی کیا جا چکا ہے دیگر مجددی بزرگوں سے اس کتاب میں عقیدت کا پتا چلتا ہے، چنانچہ قاضی صاحب رح حضرت مجدد رح کے پڑپوتے اور مجددی بزرگ حضرت محمد فرخ شاہ رح کے متعلق فرماتے ہیں:

حضرت استاد شریعت، شیخ طریقت، وارث نبی کریم، برگزید عزیز الحکیم حضرت محمد فرخ شاہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ [۴۶]

قاضی صاحب کی انصاف پسندی

تاہم محبت و عقیدت کے غلو میں انصاف پسندی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا، اسی کتاب میں حضرت مجدد رح کی ایک تعبیر کو تسامح قرار دیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"حضرت مجدد رح کا واجب الوجود کے ظلال اسماء کو آئینۂ عدم میں جلوہ گر قرار دینا از قبیل تسامح ہے، کیونکہ عدم تو کچھ بھی ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔" [۴۷]

اسی طرح کی انصاف پسندی فریق مخالف یعنی سید شرف الدین محمد کے سلسلے میں بھی

---

[۴۵] فصل الخطاب، ورق ۵/الف۔ حاشیہ (جس میں زیر بحث معاملے کی صراحت کی گئی ہے)

[۴۶] فصل الخطاب، قلمی، و ۲/الف۔

[۴۷] ایضاً، محل مذکور، ورق ۲/ب

نمایاں ہے، فاضل مؤلفؒ ابتدائے کتاب میں ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ سید صاحب نے یقیناً یہ کتاب (قول فصل) خلوص نیت سے لکھی اور اس بات کا بھی یقین ہے کہ ان کا یہ کتاب لکھنا "طلب حق" کے لیے ہے [۴۸] چنانچہ اُنھوں نے پوری کتاب ان کے اس جذبے کو مدنظر رکھتے ہوئے لکھی ہے اور اُنھیں نہایت ادب و احترام یعنی "سیدی صاحب" [۴۹] سے مخاطب کیا ہے۔ بعض مقامات پر اُنھیں "آں مرد بزرگ" [۵۰] سے بھی یاد کیا گیا ہے۔ اس طرح بحث و مناظرے میں مخالف کے ادب و احترام اور "انصاف پسندی" کی ایک عمدہ مثال دیکھنے میں آتی ہے۔

نتیجہ خیز بحث

عام طور پر بحث و مناظرے میں "بحث برائے بحث" کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، مگر زیر نظر کتاب اس سے مستثنیٰ ہے، فاضل مؤلفؒ ابتدا میں ہی فرماتے ہیں:

چونکہ ان بزرگوار کا یہ کلام مجھے یقین ہے کہ طلب حق کے لیے ہے کیونکہ مناظرے کا یہی مفہوم ہے اس لیے دین تو دوسروں کی خیر خواہی کا نام ہے۔ لہٰذا میں نے آں بزرگوار کے شبہات کے حل کے لیے چند باتیں لکھ دی ہیں۔ [۵۱]

چنانچہ اُنھوں نے پوری کتاب میں اسی مقصد کو پیش نظر رکھا ہے، کتاب کے آخری پیراگراف میں فرماتے ہیں:

رسالہ قول فیصل میں سیدی صاحب نے جو تازہ معانی بتلائے ہیں وہی وجود منبع و مرکز ہے اور تمام جوابات اور تحقیقات کا مدار اسی پر ہے۔ اسی کو کبھی واجب الوجود کہتے ہیں، کبھی افراد میں سے کسی ایک فرد کی مانند شمار کرتے ہیں، کبھی اس کو وجود مصدری کا منتہائے انتزاع قرار دیتے ہیں اور کبھی اس کی نسبت ممکنات مجہول الکیف کے ساتھ قرار دیتے ہیں اور کبھی اس کی نسبت معروضی عوارض کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور چونکہ ان تمام متضاد امور کا اجتماع

۴۸؎ ایضاً، ورق ۲/ل — ۴۹؎ ایضاً، ورق ۵/ل

۵۰؎ ایضاً، ورق ۲/ل — ۵۱؎ فصل الخطاب، قلمی، ورق ۲/ل

ایک شی میں ممکن نہیں لہٰذا حضرت شاہ صاحب (محمد فرخ) پر تمام اعتراضات باطل ٹھہرتے ہیں - حق آگیا اور باطل چلا گیا، باطل تو ہے ہی جانے والا، اس کے بعد ہر اعتراض کا جواب تفصیل سے لکھنے کی ضرورت نہیں"[۵۲] الغرض زیر نظر کتاب اپنے اس موضوع پر منفرد ہونے کے علاوہ بہترین ادبی و علمی روایت کی امین ہے -

الشّہابُ الثّاقِب لِطَرد الشّیطانِ المارد (قلمی)

یہاں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ مغلوں کے دربار میں بہت مدت سے دو واضح الگ الگ گروپ ایرانیوں اور تورانی امرا کے چلے آتے تھے، جب تک حکمرانوں میں دست و بازو کی قوت قائم رہی اس وقت تک تو یہ دونوں طبقے حکومت کے رزم و بزم کے ہنگاموں میں ایک دوسرے کی مذہبی حالت کو فراموش کیے رہے، مگر جب حکمرانوں کے اپنے اندر کوئی طاقت اور قوت باقی نہ رہی تو اس وقت فوراً ہی یہ گروپ آپس میں جھگڑنے لگے۔ چنانچہ سلطان اورنگ زیب عالمگیر کی وفات (۱۷۰۷ء) کے بعد ہندوستان کے مسلمانوں کو جس پر آشوب حالت سے گزرنا پڑا، اس کی سنگینی آپس کی ان ناچاقیوں کے باعث اور زیادہ بڑھ گئی اور مسلمانوں کی اصل قوت انہی باہمی خانہ جنگیوں اور معرکہ آرائیوں کی نذر ہو گئی -

قاضی صاحبؒ کے زمانے میں یہ کشمکش اور تیز ہو گئی - ان حالات سے عام معاشرتی اور علمی حالت بھی متاثر ہوئی اور دونوں فرقوں کے درمیان بحث و تمحیص کا لامتناہی سلسلہ چل پڑا۔

دہلی کے حلقے میں اسی زمانے میں متعدد بزرگوں نے اس موضوع پر لکھا، ان حضرات میں شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، شاہ عبد العزیزؒ اور قاضی صاحبؒ جیسے اکابر کے اسمائے گرامی شامل ہیں -

زیر نظر تصنیف (الشہاب الثاقب) لکھنے کا پس منظر یہ ہے کہ جب قاضی صاحبؒ نے السیف المسلول (قبل از ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۰ء) مرتب کی تو اس کی تائید میں ملا حسین کشمیری[۵۳] "نامی

---

۵۲ ایضاً، ورق ۱۵/ا

۵۳ قاضی صاحب کے زمانے میں اس نام کے متعدد علما و فضلا موجود تھے (مثلاً دیکھیے نزہتہ الخواطر، ۷: ۲۴۴؛ نیز ج ۶) یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ ان سے کون سے ملا حسین کاشمیری مراد ہیں -

ایک عالم دین نے ایک کتاب لکھی، جس کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ اس کتاب کی تردید میں ایک شیعہ عالم عبدالرحیم ملتانی نے کتاب لکھی، اس کتاب کا نام بھی معلوم نہیں ہو سکا۔ قاضی صاحب نے یہ کتاب پڑھی تو اس کے جواب میں "الشہاب الثاقب" تصنیف کی۔ اس کا قلمی نسخہ مولانا الیف اللہ عثمانی کی ملکیت میں ہے۔ اور فوٹو کاپی راقم الحروف کی مملوکہ ہے۔

زیر نظر کتاب بھی ابھی تک مخطوطے کی صورت میں ہے، اس کے دو قلمی نسخوں کا پتا چل سکا ہے۔ ایک نسخہ کتاب خانہ مظہریہ دہلی میں ہے جو مولانا ابوالحسن زید کے کتب خانے میں موجود ہے۔ دوسرا نسخہ مولانا الیف اللہ عثمانیؒ (سرگودھا) کی لائبریری میں محفوظ ہے۔

اس مخطوطے کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ یہ نسخہ حضرت مؤلفؒ کی حیاتِ مبارکہ میں ہی نواح ۱۲۱۲ھ میں ان کے ہاتھ سے لکھے ہوئے اصل نسخے سے کتابت کیا گیا۔ کتابت معیاری تو نہیں ہے البتہ قابلِ مطالعہ ہے۔ یہ نسخہ مولانا عثمانیؒ کے ایک جدّ امجد شیخ محمد ولد شیخ فضل علی پیرزادہ کی ملکیت رہا ہے۔ صفحے کا سائز درمیانہ یعنی تقریباً ۹" × ۶" ہے، اور ہر صفحے میں کل ۱۷ سطور ہیں۔ کل کتاب کے تقریباً ۳۲ اوراق ہیں۔

ہمارے خیال میں قاضی صاحبؒ کی زیر نظر کتاب مناظراتی اعتبار سے اس موضوع کی اہم کتاب ہے، ایک تو اس میں مسئلے کی نوعیت زیادہ گہری اور بسیط ہے۔ دوسرے اس کے مضامین وابواب عوامی احساسات وخیالات کے زیادہ قریب ہیں اور اس میں مشکل استعارے اور پیچیدہ ترکیبیں یا منطقی وفلسفیانہ اصطلاحوں کی کثرت نظر نہیں آتی، ایک "عامی" بھی اسے اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ اس کتاب میں عام مضامین کو حسب ذیل تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ عبدالرحیم ملتانی کے دعاوی واستدلالات۔

۲۔ ملا حسین کشمیری کا استدلال۔

۳۔ فاضل مؤلفؒ کا اپنا موقف۔

کتب سیر و تذکرہ

تقدیس والدی المصطفیٰ صلّی اللہ علیہ وسلم

زیر نظر رسالہ قاضی صاحب رح نے علامہ جلال الدین سیوطی کی بعض کتب کے زیر اثر آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے والدین جناب عبداللہ و سیدہ آمنہ بنت وہب کی تقدیس اور ان کے مشرف با سلام ہونے سے متعلق تحریر فرمایا ہے، تفسیر مظہری میں اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اور شیخ اجل جلال الدین السیوطی رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلم کے آبا کے اسلام پر متعدد رسائل لکھے ہیں، میں نے بھی ان رسالوں میں سے کچھ باتیں اخذ کر کے ایک رسالہ تصنیف کیا ہے، جس میں ان کے اسلام کا اثبات کیا گیا ہے اور اس کے خلاف جو شبہات پیدا ہوتے ہیں ان کا شافی جواب لکھا ہے۔ ساری حمد و ثنا اللہ ہی کے لیے ہے" [۱]

اس رسلے میں اُنھوں نے تاریخ اور روایات کے حوالے سے اپنے موضوع کو مدلل کر کے پیش کیا ہے، تاہم بنیادی طور پر یہ کتاب علامہ سیوطی کی کتاب کا خلاصہ اور فارسی ترجمہ ہے۔ اس رسالے کا واحد قلمی نسخہ دہلی میں مولانا ابوالحسن زید کی ملکیت ہے [۲]

رسالہ در ذکر نسب اطہر و ازواج مبارکہ و اولاد عالی گہر سرور دو عالم صلّی اللہ علیہ وسلم

اس رسالے میں قاضی صاحب رح نے سرور کائنات صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نسب نامہ اور

---

[۱] تفسیر مظہری، ۱/ ۱۲۱

[۲] عبدالرزاق قریشی، تشریحات مکتوبات مرزا مظہر، ص ۲۳۱، عدد ۷۔

آپ کی ازواج و اولاد (ذکور و اناث) کا مختصر حال بیان کیا ہے، اس رسالے کے ذریعے قاضی صاحبؒ سیرت نگاروں کی فہرست میں شامل ہو چکے ہیں۔ اس کا بھی واحد قلمی نسخہ دہلی میں مولانا ابوالحسن زید دہلوی کی ملکیت ہے۔[۳]

رسالہ در بیان اولاد امام ربانی

اس رسالے میں جو چند اوراق پر مشتمل ہے۔ قاضی صاحبؒ نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کی اولاد و احفاد کا مختصر سا تذکرہ کیا ہے۔

اس رسالے کا قلمی نسخہ دہلی کے علاوہ[۴] کتاب خانہ و خانقاہ موسیٰ زئی شریف میں بھی ہے۔ راقم نے خانقاہ مذکورہ کے پہلے سفر کے دوران (دسمبر ۱۹۸۴ء میں) اس رسالے کی زیارت کی تھی، مگر دوسرے سفر (۲۹ و ۳۰ اگست ۱۹۸۵ء) میں تلاش بسیار کے باوجود کتاب خانہ سے یہ رسالہ دریافت نہ ہو سکا۔ اس لیے اس کی مزید تفصیلات نہ دی جا سکیں۔

زیر نظر کتاب اگرچہ تاہنوز قلمی حالت میں ہے، مگر اس کی علمی اہمیت اور افادیت کا اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بعض اہم کتب سیر و تذکرہ میں اس سے استفادہ کیا گیا ہے۔[۵]

خجستہ گفتار در مناقب انصار

زیر نظر رسالہ قاضی صاحبؒ نے انصار کی شان میں تصنیف فرمایا تھا کیونکہ مادری رشتے سے قاضی صاحب بھی انہی کی اولاد میں سے ہیں۔ اس کا قلمی نسخہ دہلی میں مولانا زید کی تولیت میں ہے۔[۶]

اس رسالے میں قاضی صاحب نے لکھا ہے کہ اسلام میں انصار کا بڑا رتبہ ہے اور

۳؎ ایضاً، ص ۲۳۲ ۴؎ ایضاً، ص ۲۳۲، عدد ۱۱۔

۵؎ عبدالحی لکھنویؒ نزہۃ الخواطر، ۶: ۲۲۳ (ذکر فرخ شاہ سرہندی)؛ کمانی تذکرۃ الانساب۔ للقاضی ثناء اللہ

۶؎ عبدالرزاق قریشی، کتاب مذکور، ص ۲۳۲، عدد ۲۷۔

تمام مسلمانوں پر ان کا بڑا حق ہے ، بعد ازاں وفاتِ نبویؐ سے پیدا ہونے والے خلا کا اور انصارِ مدینہ کی جانب سے خلفائے راشدین کے ساتھ تعاون کرنے کا مفصل ذکر کیا ہے ۔ الغرض معلومات اور موضوع کے اعتبار سے یہ ایک منفرد رسالہ ہے ۔

تذکرۃ العلوم والمعارف

یہ رسالہ بھی ابھی تک قلمی صورت میں ہے، جس کا واحد قلمی نسخہ دہلی میں مولانا ابوالحسن زید کی ملکیت ہے۔ اس رسالے میں قاضی صاحب نے علم و علما کی فضیلت، علما کے درجات، علمائے ربانی کی فضیلت، علمائے اہلِ کتاب کی حالت، علمائے فرائض، علمائے سو، بہتر اور بدتر علما کا ذکر کر کے، علومِ غیر مستفاد، مثلاً موسیقی وغیرہ کا ذکر کیا ہے، الغرض یہ رسالہ بھی قاضی صاحب کے اجتہادی اسلوب کا مظہر ہے۔[۵]

---

۵ ان معلومات کے لیے راقم الحروف ڈاکٹر ساجدہ علوی کا مرہونِ منت ہے ۔

تلخیص و ترجمہ

تذکرۃ الموتیٰ والقبور

موضوعی اہمیت :

قاضی صاحبؒ کی محولہ بالا دونوں ابتدائی کتب امورِ آخرت سے متعلق ہیں، ان میں مزید فرق یہ ہے کہ اول الذکر (زیرِ بحث) کتاب موت اور عالم برزخ کے احوال پر مشتمل ہے اور موخر الذکر میں "قیامت اور مابعد قیامت" کی روایات و آثار جمع کیے گئے ہیں۔

مذہبی اعتبار سے مرنے کے بعد کی زندگی (life after death) کا موضوع بے حد اہم ہے، اس کا تھوڑا بہت تصور تو قریب قریب دُنیا کے ہر مذہب میں پایا جاتا ہے، گو ہر ایک کی تعبیرات مختلف ہیں۔ ان میں سے اسلام اور دیگر آسمانی مذاہب میں قیامت اور جنّت و دوزخ کا ذکر "قدرِ مشترک" کے طور پر ملتا ہے، البتہ مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں سے اس عنوان پر سب سے زیادہ اور سب سے بہتر معلومات اسلام نے ہی فراہم کی ہیں۔

اسلام کے بنیادی عقائد میں "بعث بعد الموت" کا عقیدہ بھی شامل ہے، یہی وجہ ہے کہ اس نکتے پر قرآن و حدیث میں بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اسلامی فکر کے ان دونوں سرچشموں میں تذکیر و موعظت کا بیشتر کام اسی عنوان پر فراہم کردہ تفصیلات سے لیا گیا ہے۔ اس موضوع پر یہ معلومات قرآن و حدیث میں جابجا بکھری ہوئی ہیں، جنھیں موضوع کی اساسی اہمیت کے پیشِ نظر بہت ابتدائی زمانے میں ہی مربوط طریقے پر پیش کرنے کی کوششیں شروع ہو گئی تھیں۔ ابتدائی کتبِ حدیث میں اس قسم کی روایات "کتاب الرقاق"[۱]

---

[۱] مثال کے طور پر دیکھیے صحیح بخاری، کتاب الرقاق، مطبوعہ لائیڈن، (۴/۸۱؛ ۴: ۲۱۰ تا ۲۵۰)

کے عنوان سے یکجا کی جاتی تھیں۔ بعدازاں انہی روایات و آثار کو "الترغیب والترہیب" کے عنوان سے قلم بند کیا جانے لگا، اس سلسلے میں ابوموسیٰ المدینی، ابن زنجویہ، حمید بن قتیبہ الازدی وغیرہم نے مستقل کتابیں لکھ کر نام پیدا کیا۔ تاہم شہرت اور مقبولیت کے لحاظ سے الاصفہانیؒ اور المنذریؒ کی اسی عنوان سے کتابیں سرفہرست ہیں۔[۲]

نام اور وجہ تسمیہ

زیر نظر کتاب کا نام "تذکرۃ الموتیٰ والقبور" یعنی مردوں اور قبروں کے احوال کا ذکر۔ اس موضوع سے متعلق سیوطی کی کتاب شرح الصدور فی شرح حال الموتیٰ والقبور، جسے کتاب الروح بھی کہا جاتا ہے، کا نہایت عمدہ اختصار ہے، نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

"ایں رسالہ را در زبان فارسی در احوال موت واموات وقبور از کلام جلال الدین تلخیص کردہ وبسیار خوب انتخاب کردہ"۔[۳]

علاوہ ازیں یہ تلخیص فارسی زبان میں ہونے کی بنا پر، السیوطی کی کتاب کے فارسی ترجمے کی ضرورت کو بھی پورا کرتی ہے۔ اس طرح یہ کتاب فارسی (اور اردو ترجمے کی مدد سے اردو) کے قاری کو اس موضوع پر بہترین معلومات بہم پہنچاتی ہے۔ اس مقصد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے، قاضی صاحبؒ ابتدائیہ میں فرماتے ہیں:

"حمد وصلوٰۃ کے بعد فقیر محمد ثناء اللہ پانی پتی عرض پرداز ہے کہ موت کا آنا لازمی ہے، جس سے کسی کو مفر نہیں، موت کا ذکر اور اس کے حالات سے واقفیت پیدا کرنا غفلت کے دور کرنے اور حصول برکات کا ذریعہ ہے۔ اس لیے یہ کتاب فارسی زبان میں موت اور قبور کے حالات میں بہ استفادۂ کلام علامہ جلال الدین السیوطیؒ پیش ہے، تاکہ فیض عام جاری رہے۔

اس کتاب کے دو عدد قلمی نسخے ملتے ہیں۔ ایک مملوکہ مولنا الیف اللہ عثمانی سرگودھا اور دوسرا مملوکہ مولنا ابوالحسن زید — دہلی۔

---

[۲] حاجی خلیفہ کشف الظنون، ۱: ۴۰۰ تا ۴۰۱

[۳] اتحاف النبلاء، ص ۳۹

اس کے کل صفحات ۹۴ ہیں، (علاوہ مقدمہ وغیرہ) ہر صفحے کا سائز چھوٹا (۱۸×۱۰ سم) ہے، اور اس میں بمشکل ۱۵ سطور ہیں؛ اس کے برخلاف السیوطی کی شرح الصدور (اردو ترجمہ) (علاوہ مقدمہ) تقریباً تین صد صفحات پر مشتمل ہے، صفحے کی تقطیع بڑی ہے اور ۲۵ سطور پر مشتمل ہے۔ اس طرح مؤخر الذکر کے ہر صفحے میں اول الذکر کی نسبت دوگنا مواد آتا ہے، یوں دونوں میں حجم اور طوالت کا تناسب ایک چھ سے ایک سات کے مابین متعین ہوتا ہے۔

مضامین کتاب

اس درجہ مختصر ہونے کے باوجود زیر نظر کتاب السّیوطی کی محوّلہ بالا کتاب کے تقریباً جملہ مضامین کا استیعاب کرتی ہے، دونوں کے مضامین پر ایک نظر ڈالنے سے بخوبی اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ بہر حال " تذکرۃ الموتیٰ والقبور" میں حسب ذیل عنوانات پر روشنی ڈالی گئی ہے؛

" آغازِ موت، موت کی دعا کب مانگنا جائز ہے، علامات خاتمہ بالخیر، سوءِ خاتمہ کی نشانیاں، مومن اور کافر کی تکالیف میں فرق، مرنے والے کے آخری الفاظ اور ان کی اہمیت، ملک الموت اور ان کے مددگار فرشتوں کی آمد، نیز ان کا میت سے ہم کلام ہونا۔ ان فرشتوں کا مومن اور کافر سے سلوک، حسابِ قبر، عذابِ قبر، قبر میں جنت کی خوشبو آنا، روح کا آسمان کی طرف جانا، مختلف اعمال کی قبر میں حاضری، سوال منکر نکیر از میت فاسق، قبر کی تنگی اور ضغطۂ قبر، فصل در حق شہداء، ارواحِ مؤمنین کی دوسری ارواح سے ملاقات، مسلمان کی موت پر زمین کا اشکبار ہونا، صلحا کے جوار میں دفن ہونے کے فائدے، قبر میں کلمے کی تلقین، صالحین کو قبر کی تنگی ہونے یا نہ ہونے کی بحث، قبر کی میت سے گفتگو، سوال نکرین کے وقت روح کے جسم میں داخل ہونے یا داخل نہ ہونے کا ذکر، عذاب قبر سے مستثنیٰ لوگ، مسلمان کی قبر میں حالت، مشایعتِ جنازہ، اسبابِ نورانیت و ظلمت قبر، حساب قبر کے دیگر پہلو، قبر میں بعض لوگوں کے چہروں کا قبلہ رُخ سے از خود پھر جانا، اندرونِ قبر اہل اللہ کی مصروفیات، زیارتِ قبور اور اس کا طریقہ، ارواحِ مؤمنین کے رہنے کی جگہ، ناجی مسلمانوں

کی اقسام، مقروض کے قرض کا معاف نہ ہونا، علیین اور سجّین کی بحث، مرنے کے بعد روح کے جسم انسانی سے اتصال کی نوعیت، مُردوں کو فائدہ پہنچانے والے امور، میّت کو ثواب پہنچنے یا نہ پہنچنے کی بحث، موت کے اچھے اوقات اور انبیا اور شہدا کے اجسام قبروں میں محفوظ رہنے کی بحث - قریب قریب یہی موضوعات ہیں، جن پر سیوطی نے تفصیل سے روایات جمع کی ہیں -

امتیازات

تاہم یہ سمجھنا بھی درست نہ ہوگا کہ زیرِ نظر کتاب محض سیوطی کی مذکورہ بالا کتاب کی تلخیص پر مشتمل ہے بلکہ قاضی صاحب نے اس میں بعض اضافے بھی کیے ہیں۔ مثلاً اس زمانے میں عام طور پر اہلِ قلم اپنے کلام کو برمحل اشعار" سے آراستہ کرتے تھے، فاضل مؤلف نے بھی اس کتاب کو عربی (مثلاً اشعار الشیخ الشعرادی) اور فارسی (مثلاً اشعار شیخ بوعلی قلندر پانی پتیؒ) سے جابجا آراستہ کیا ہے۔ علاوہ ازیں ان اشعار سے متصوفانہ نقطۂ نظر سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے -

اسی طرح فاضل مؤلفؒ نے زیرِ نظر کتاب میں متعدد مقامات پر مستقل مباحث کا اضافہ بھی کیا ہے، اس سلسلے میں " شہدا کی فضیلت و اہمیت پر مستقل فصل " کے علاوہ قبر میں روح کے جسم انسانی سے اتصال وارتباط وغیرہ کا ذکر کیا ہے، علیٰ ہٰذا القیاس التواترِ عذاب قبر کے متعلق بھی مفید اضافے کیے گئے ہیں؛

سیوطی نے ایک مقام پر عذابِ قبر سے مستثنیٰ لوگوں کے متعلق چند روایات نقل کی ہیں، جن کا خلاصہ تذکرہ الموتیٰ میں بھی نقل کیا گیا ہے، مگر فاضل مؤلفؒ نے بعض دیگر روایات سے اس پر یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ عذابِ قبر سے ان لوگوں کو بھی محفوظ رکھا جائے گا جو ایک نماز پڑھ کر دوسری نماز کے انتظار کے لیے مسجد میں بیٹھے رہتے ہیں۔[۴۵]

سیوطی نے " شرح الصدور میں " الدر المنثور" کی طرح روایات جمع کرنے پر زور رکھا ہے، ان پر نقد و تبصرہ کرنے کی بہت کم ضرورت محسوس کی ہے، اس لیے زیرِ نظر موضوعات پر

---

۴۵ تذکرہ الموتیٰ والقبور، ص ۵۱، ۵۲ -

طرح طرح کی روایات تو جمع شدہ مل جاتی ہیں، مگر مصنف کے نقطۂ نظر اور اس کے طبعی رجحان کا کوئی پتا نہیں چلتا، اس کے برخلاف قاضی صاحبؒ نے ایک ثقہ اور ذی رائے عالم کی طرح ان روایات کے متعلق ذاتی آرا بھی ساتھ ساتھ دی ہیں، جس سے قاری کو صحیح نقطۂ نظر تک پہنچنے میں مدد ملتی ہے، چنانچہ فاضل مؤلفؒ نے اس مقصد کے لیے کسی مقام پر تو جمع بین الروایات کیا ہے،[۵] کسی جگہ روایات سے مفید نکات اخذ کرکے بیان کیے ہیں،[۶] جب کہ بعض موقعوں پر زیرِ نظر مواد پر دوسرے پہلوؤں سے گفتگو کی ہے[۷] الغرض ہر جگہ نقد و تبصرہ سے کتاب کے علمی مباحث کو مفید بنایا ہے۔

اسی طرح السیوطیؒ کی کتاب "متصوفانہ نقطۂ نگاہ" سے بھی تہی دامن ہے، مگر قاضی صاحبؒ نے اپنی کتاب کو تصوف کی معلومات کے ساتھ مربوط کرکے پیش کیا ہے، بمثال کے طور پر ایک مقام پر قبر میں دی جانے والی نعمتوں کا تذکرہ آیا تو فاضل مؤلفؒ شیخ الشعرانیؒ کے حوالے سے بعض صوفیوں کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ بعض اہل اللہ ان نعمتوں کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھیں گے کیونکہ ان کو دیدارِ الٰہی ہی مطلوب و مقصود ہوگا، فاضل مؤلف حضرت مجددؒ کے حوالے سے اس قسم کے اقوال کو صوفیا کے سکر پر محمول کرتے ہیں[۸]

اسی طرح ایک مقام پر قبر میں "روح و جسم" کے اتصال میں مشہور صوفی بزرگ شیخ شفیق بلخیؒ کا قول نقل کرکے متصوفانہ نقطۂ نظر بیان کیا ہے،[۹] اسی عنوان پر ایک دوسری جگہ حضرت مجددؒ کے حوالے سے اس تمام بحث کا محاکمہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اللہ تعالیٰ بعض لوگوں (اولیا) کو جسم موصوب" عطا کرتے ہیں، جس کے ذریعے وہ نقل و حرکت کر سکتے ہیں[۱۰] الغرض کتاب میں جابجا "متصوفانہ نکات" کا اضافہ کرکے کتاب کو ہلکا سا تصوف کا رنگ دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

دونوں کے اندازِ بیان میں بھی بڑا فرق ہے، السیوطیؒ کا اندازِ بیان محدثانہ کم

---

۵ ایضاً، ص ۹ - ۱۲ ۶ ایضاً، ص ۵۲ - ۵۳

۷ ایضاً، ص ۵۰ - ۵۲ ۸ ایضاً، ص ۳۳ - ۳۶

۹ تذکرۃ الموتیٰ والقبور، ص ۵۰ ۱۰ ایضاً، ص ۸۱ - ۸۲

تر مورخانہ ہے، وہ جو بات کرتے ہیں روایات کے ذریعے سے کرتے ہیں، جب کہ قاضی صاحب کا اندازِ تحریر محدثانہ ہونے کے ساتھ ساتھ محققانہ بھی ہے، جس سے ہر باب سے نتائج اخذ کرنے میں قاری کو سہولت رہتی ہے، اس اعتبار سے بلاشبہ زیر نظر کتاب سیوطی کی بہترین تلخیص ہونے کے ساتھ ساتھ ایک مستقل کتاب کی خصوصیات کی حامل ہے ۔

اس کا واحد اردو ترجمہ اقبال الدین احمد خان نے کیا ہے جو کراچی سے ۱۹۶۷ء میں شائع ہو چکا ہے، یہ ترجمہ جدید اُردو زبان میں ہے، ترجمے کی عبارت رواں دواں اور سلیس ہے، ابتدا میں فاضل مترجم نے تین صفحات پر مشتمل قاضی صاحب کے حالاتِ زندگی لکھے ہیں، جس میں چند تسامحات ہیں۔ مثال کے طور پر لکھا ہے کہ قاضی صاحب کو دوران تدریس شاہ ولی اللہ محدث دہلوی " بیہقی " کہا کرتے تھے، تکمیل علوم کے بعد شاہ صاحب نے اُنھیں " امام بیہقی " کا خطاب دیا تھا۔ یہ درست نہیں، قاضی صاحب کو "بیہقیِ وقت" کا لقب شاہ عبدالعزیز نے دیا تھا، جو ان کے دوست اور معاصر تھے ۔

اسی اردو ترجمے پر اقبال الدین احمد خاں صاحب نے ہی جستہ جستہ حواشی لکھے ہیں، جس میں زیادہ تر حکیم مسیح الدین احمد خاں صاحب (م ۱۹۲۸ء) کی " سیر اولیا " سے بعض اضافات کیے گئے ہیں ۔ اس لحاظ سے یہ حاشیہ صحیح معنوں میں حاشیے کی ضرورت کو پورا نہیں کرتا ۔ لہٰذا اس پر ایک مفید اور وقیع حاشیے کی ضرورت ہے ۔

تذکرۃ المعاد (تلخیص البدور السافرہ فی امور الآخرۃ للسیوطی)

سابقہ کتاب کی طرح زیر نظر کتاب بھی السیوطی کی مذکورہ کتاب کی تلخیص پر مشتمل ہے ۔ سابقہ کتاب میں عالم برزخ (قبر وغیرہ) کے احوال و مناظر کا ذکر تھا جب کہ زیر نظر کتاب قیامت، حشر و نشر، جنت و دوزخ اور اس طرح کے دیگر معاملات کے متعلق تحریر کی گئی ہے، قرآن و حدیث اور اسلامی ادب میں اس موضوع کو ہمیشہ نمایاں اور اوّلین اہمیت حاصل رہی ہے کیونکہ اس کے بغیر مذہبی اور اخلاقی زندگی کا تصور پیدا نہیں ہو سکتا ۔

فاضل مؤلف اس کے تصنیفی پس منظر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"حمد و صلوٰۃ کے بعد فقیر حقیر محمد ثناء اللہ پانی پتی عثمانی مجددی لکھتا ہے۔ کہ فقیر نے اسی لیے اس باب میں چند اوراق فارسی زبان میں شیخ جلال الدین السیوطی بن شیخ کمال الدین بن ابی بکر السیوطی کی کتاب سے انتخاب کرکے لکھے ہیں تاکہ عام مسلمان اس سے مستفید ہوں اور اس گنہگار کو اپنی دعا میں، اس کے حسنِ خاتمہ اور گناہوں کی مغفرت میں امداد و اعانت فرمائیں۔" [۱۱]

علامہ سیوطی کی جس کتاب کا فاضل مؤلف نے ملخص پیش کیا ہے، درحقیقت "شرح الصدور" کا ایک لحاظ سے تتمہ ہے کیونکہ علامہ سیوطی نے شرح الصدور کے دیباچے میں لکھا تھا۔

"اگر اللہ تعالیٰ نے عمر میں برکت دی تو ارادہ ہے کہ اس کے ساتھ ایک اور کتاب شامل کردوں گا، جس میں علاماتِ قیامت کا ذکر ہو اور ایک ایسی کتاب جس میں بعث (بعد الموت)، قیامت اور جنت و دوزخ کا مکمل بیان ہو۔" [۱۲]

چنانچہ السیوطی نے اپنا یہ وعدہ ۸۸۴ھ/۱۴۷۹ء میں "البدور السافرہ" لکھ کر پورا کیا جس کے ابتدائیہ میں وہ فرماتے ہیں۔

اُنھوں نے اپنی کتاب "البرزخ" کے خطبے میں (جو علوم آخرت سے متعلق ہے اور جس میں احوالِ قیامت مثلاً نفخِ صور، بعثت اور جنت و دوزخ وغیرہ کا بیان ہے اور اس ضمن میں آیات، احادیث اور اقوالِ صحابہ وغیرہ مروی ہیں) جو وعدہ کیا تھا اسے پورا کردیا ہے۔ [۱۳]

سیوطی کی زیرِ نظر کتاب بھی سابقہ کتاب کی طرح بہت مقبول ہوئی اور متعدد بار زیورِ طباعت سے آراستہ ہوئی [۱۴] تاہم طوالت اور بے جا تکرارِ مضامین کے باعث عام قاری کے

---

[۱۱] تذکرۃ المعاد، مطبوعہ نظامی کانپور، ۱۲۸۰ھ، ص ۲ [۱۲] شرح الصدور۔۔۔، ص ۹۔

[۱۳] البدور السافرہ، ص ۲، مطبوعہ لاہور ۱۳۱۱ھ؛ نیز کشف الظنون، ۱: ۲۳۲۔

[۱۴] لاہور سے ۱۳۱۱ھ میں طبع ہوئی، اس کے علاوہ دُنیا کے متعدد کتب خانوں میں اس کے قلمی نسخے موجود ہیں (دیکھیے بروکلمان، اشاریہ، ج ۳)۔

لیے اس سے استفادہ کرنا مشکل تھا۔ اسی بنا پر قاضی صاحبؒ نے اس کا خلاصہ "تذکرۃ المعاد" کے عنوان سے مرتب کیا، جس سے تلخیص کے علاوہ فارسی ترجمے کی آسانی بھی پائی جاتی ہے۔

قاضی صاحبؒ نے زیر نظر کتاب کا نام "تذکرۃ المعاد" (عالم آخرت کا ذکر) رکھا ہے، جس میں بڑی معنویت پائی جاتی ہے، خود قرآن حکیم (سورۃ القصص: ۸۵) میں یہ لفظ انہی معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ "معاد" کے لفظی معنی "لوٹ کر جانے کی جگہ" کے ہیں، مقصد یہ ہے کہ لوگ مانیں یا نہ مانیں انھیں بہر حال لوٹ کر اسی جگہ جانا ہے۔

اس کتاب کے دو قلمی نسخوں کا پتہ چلا ہے۔ ایک نسخہ مولٰنا ابوالحسن زید (دہلی)[۱۵] کے پاس ہے اور ایک مولانا الیف اللہ عثمانی (سرگودھا) کے کتب خانے میں ہے۔

یہ کتاب پہلی مرتبہ مطبع نظامی لکھنؤ سے (۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء میں) شائع ہوئی تھی جو ۵۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ اب اس کا یہ فارسی ایڈیشن نادر الوجود ہے، تلاش بسیار کے باوجود لاہور میں اس کا صرف ایک مطبوعہ نسخہ دریافت ہو سکا جو پنجاب پبلک لائبریری میں موجود ہے۔

اس کتاب کے ۱۹۲ ابواب ہیں، جس سے اصل کتاب کی طوالت کا اندازہ ہوتا ہے۔ قاضی صاحب نے اس کا خلاصہ کل چار ابواب میں مرتب کیا ہے، جس پر ایک باب کا اضافہ کر کے ابواب کی کل تعداد پانچ کر دی ہے، تفصیل حسب ذیل ہے: باب اوّل علامات قیامت، باب دوم روز بعث و نشور، باب سوم جہنّم کی صفت اور عذاب کفار، باب چہارم گنہگار مسلمانوں کی تعذیب، باب پنجم جنت کی نعمتیں۔

اول الذکر باب سیوطیؒ کی مذکورہ کتاب میں موجود نہیں ہے، اس طرح یہ باب سیوطی کی تلخیص پر ایک مفید اضافہ ہے۔

تلخیص کی خصوصیات

سیوطی بسیار نویس مصنّف ہیں، وہ اپنے زمانے کے نامور محدّث تھے مگر انہوں نے اپنی کتاب میں، جس میں ہر طرح کی ضعیف اور ...

---

[۱۵] عبدالرزاق قریشی: تشریحات، مکاتیب مظہر، ص ۲۳۱، عدد ۵

روایات جمع کر دی ہیں، اسی طرح امور آخرت پر ان کی زیرِ نظر کتاب (البدور السافرہ) بھی اسی سلسلے کا حصّہ ہے، اس میں بھی اُنھوں نے موقوف، منقطع اور ضعیف وغیرہ ہر قسم کی روایات جمع کر دی ہیں؛ اس سے کتاب کا حجم تو بڑھ گیا ہے، مگر تحقیقی نقطۂ نظر سے یہ مجموعہ اپنے حجم کے مطابق کار آمد نہیں ہے۔ اسی بنا پر اس کی علمی طریقے پر تلخیص کی اشد ضرورت تھی جو کسی اعلیٰ درجے کے محقق و عالم ہی کا کام تھا، چنانچہ قاضی صاحبؒ نے یہ علمی ضرورت پوری کر دی۔ نواب صدیق حسن خاں اس کی بابت فرماتے ہیں:

"وایں رسالہ را از تالیفات شیخ جلال الدین انتخاب نمودہ۔"[۱۶]

اس تلخیص سے دونوں کے حجم و ضخامت میں جو فرق واقع ہوا ہے، اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ سیوطی کی کتاب کی بڑی تقطیع (۲۵ سطور فی صفحہ) کے کل تقریباً ۳۸۶ صفحات ہیں، جب کہ تذکرۃ المعاد کل ۵۸ صفحات پر مشتمل ہے، جب کہ ابتدائی باب مکمل طور پر اضافہ شدہ ہے۔

السیوطیؒ کی کتاب میں طوالت کے باوجود علاماتِ قیامت کا ذکر نہیں ہے، حالانکہ ان علامات کا ذکر واقعہ قیامت کا اہم ترین حصّہ ہے۔ قاضی صاحب نے کتاب میں ایک باب کا اضافہ کرکے یہ کمی پوری کر دی ہے۔

اس باب کی ترتیب و تدوین قاضی صاحبؒ نے السیوطیؒ کے نسق پر کی ہے، اس باب میں اور دیگر ابواب میں قطعاً کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا۔ بنیادی طور پر اس باب میں قرآن مجید کے علاوہ صحاح ستہ میں سے کتب اربعہ (بخاری و مسلم، ترمذی اور ابوداؤد) اور مسند احمد بن حنبل و نیز ابن الجوزی (کتاب غالباً الوفا) کو پیش نظر رکھا گیا ہے، جس سے اس بات کے استنادی اور علمی و تحقیقی پایے کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

اس باب میں قرآن و حدیث کے مستند حوالوں سے قریب قریب تمام اہم علاماتِ قیامت کا ذکر آ گیا ہے۔ مثال کے طور پر ظہور مہدی، خروج دجال، ظہورِ عیسیٰ، خروج یاجوج و ماجوج اور اس کے علاوہ تمام اہم (مجموعی طور پر کل دس) علامتوں کا تذکرہ کیا گیا

---

[۱۶] دیکھیے اتحاف، ص ۳۹

ہے۔

اسی موضوع پر بعد میں شاہ رفیع الدین دہلوی رح نے آثارِ قیامت لکھی جو دہلی اور بمبئی وغیرہ میں چھپی اور بہت مقبول ہوئی۔ شاہ صاحب رح نے اس میں بہت سی ضعیف روایات بھی جمع کردی ہیں، تاہم دونوں کے مضامین اور ذخیرۂ روایات میں مماثلت کی بنا پر یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ شاہ صاحب رح نے قاضی صاحبؒ کی کتاب کے (باب اوّل) سے بھی استفادہ کیا ہوگا۔

قاضی صاحب نے مختلف مقامات پر عبارت میں مزید تاثر پیدا کرنے کے لیے اپنی عبارت کو جابجا مختلف شاعروں کے کلام سے بھی آراستہ کیا ہے، مثال کے طور پر ایک جگہ باب دوم میں حسبِ ذیل شعر نقل فرمایا ہے:

یروز حشر شود ہمچو روز معلومت | کہ باکہ باختہ عشق در شبِ دیجور

اسی طرح ایک اور مقام پر مولانا روم کے اشعار نقل کیے گئے ہیں۔

تجزیہ و محاکمہ

تذکرۃ المعاد کی ایک اہم ترین خصوصیت اس کے تجزیاتی مباحث ہیں، چنانچہ قاضی صاحب کسی مقام پر مختلف روایات میں تطبیق پیدا کرتے ہیں، جیساکہ باب اول میں وقوعِ قیامت سے متعلقہ مختلف روایات میں مطابقت پیدا کی گئی ہے[۱۷] کسی جگہ کسی خاص نکتے کی اس طرح تحقیق کرتے ہیں کہ جس سے تمام شکوک و شبہات کا ازالہ ہوجاتا ہے، مثال کے طور پر "اہلِ اعراف" کے متعلق علما کے حلقوں میں خاصا اختلاف ہے کہ یہ کون لوگ ہوں گے، قاضی صاحب رح نے باب دوم میں مکمل طور پر اس کی تحقیق پیش کی ہے[۱۸]

اعراف کے متعلق معتزلہ کا یہ گمان تھا کہ وہ "منزلۃ بین المنزلتین" ہے، قاضی صاحب نے اس کی تردید کی ہے۔ اسی طرح بابِ چہارم (گناہگار مسلمانوں کی تعذیب) میں بھی متعدد تحقیقی مباحث شامل کیے گئے ہیں[۱۹]

---

[۱۷] تذکرۃ المعاد، ص ۸، ۹   [۱۸] تذکرہ المعاد، ص ۱۰ - ۱۵

[۱۹] ایضاً ص ۳۵ - ۴۰ (فارسی متن)

متصوفانہ نقطۂ نظر

اس کے علاوہ اس کتاب کی ایک اور نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ قاضی صاحبؒ نے اس میں متصوفانہ نقطۂ نظر بھی بیان فرمایا ہے۔ جس کے شواہد متعدد مقامات پر ملتے ہیں، مثال کے طور پر ایک مقام پر قیامت کے مختلف مناظر (مثلاً لوگوں کا مختلف شکلوں میں خدا کے سامنے حاضر ہونے وغیرہ) کا ذکر آیا تو اس پر قاضی صاحبؒ اصحاب کشف کے حوالے سے اس پر یہ اضافہ فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ تمام روایات "صُوَرِ مثالیہ" پر محمول ہیں، [۲۰] اسی طرح حساب اور شفاعت وغیرہ کے مباحث میں بھی صوفیا کے نقطۂ نظر کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

تذکرہ المعاد اپنی گوناگوں خصوصیات کی بنا پر سیوطی کی محولہ بالا کتاب کی تلخیص معلوم نہیں ہوتا بلکہ اس پر ایک مستقل کتاب کا گمان ہوتا ہے۔

اس کتاب کا اردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے جو ابوالریان محمد رمضان (فاضل حزب الاحناف لاہور) نے کیا ہے جو نوری کتب خانہ بازار داتا صاحب لاہور کی طرف سے ۱۹۶۱ء میں چھپا تھا۔ یہ ترجمہ ۱۳۱ صفحات پر مشتمل ہے۔ اردو ترجمے کی زبان سہل اور رواں ہے، تاہم اس میں بالخصوص عربی ترکیبوں کی کثرت ہے، ترجمے پر مولوی محمد اعجاز صاحب اور مولنا ابوالبرکات قادری نے تقاریظ لکھی ہیں۔

تلخیص ھوامع (للشاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ)

قاضی صاحبؒ کے استادِ مکرم شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے شیخ ابوالحسن شاذلیؒ (م ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء) کی جانب منسوب مشہور الہامی دعا "حزب البحر" [۲۱] کی شرح ہوامع (جمع ہامعہ: بہنے والے آنسو) کے عنوان سے لکھی تھی، جس میں انھوں نے "حزب البحر" کے متعلق اپنے ذاتی تاثرات بیان کیے ہیں اور بتایا ہے کہ انھوں نے یہ کتاب عظیم القدر بزرگ

---

[۲۰] تذکرۃ المعاد (اردو ترجمہ)، ص ۳۰۔

[۲۱] دیکھیے احمد بن محمد عباد: کتاب المفاخر العلیہ فی مآثر الشاذلیہ، قاہرہ طبع مصطفیٰ بابی ۱۳۲۷ھ

ابوالحسن شاذلی کی حزب البحر کی شرح میں لکھی ہے۔

شاہ صاحبؒ کی یہ اہم کتاب بدرالدین نبیرۂ مولوی سید ناصرالدین نواسہ شاہ رفیع الدین نے سطعات کے ساتھ ۱۲۸۴ء میں مطبع احمدی سے حسن خاں کے اہتمام سے شائع کی تھی۔

شاہ صاحبؒ کی کتاب قدرے طویل ہے، لہٰذا اس کے پڑھنے اور سمجھنے کے لیے بڑا غور و خوض کرنا پڑتا ہے۔ اس خیال کے تحت شاہ صاحب کے نامور شاگرد قاضی صاحبؒ نے اس کی تلخیص "تلخیص ھوامع" کے عنوان سے مرتّب فرمائی۔

ابتدا میں قاضی صاحب نے بتایا ہے کہ دعائے حزب البحر قاضی صاحب کے معمولات میں شامل تھی۔ اتفاق سے حضرت شاہ صاحب کی شرح ان کی نظر سے گزری، اس پر اُنھوں نے یہ سوچا کہ شاہ صاحب کی اس کتاب کی جو خالص علمی انداز اور دقیق عبارت میں لکھی گئی ہے تلخیص کر دی جائے اور عام فہم زبان میں اس کی مختصر شرح بھی لکھ دی جائے، چنانچہ اُنھوں نے یہ خدمت سرانجام دی۔

اس کتاب کا واحد قلمی نسخہ مولٰنا ابوالحسن زید دہلوی کی ملکیت ہے؛

یہ کتاب فارسی متن کے ساتھ فقط ایک بار کانپور سے "ابوالخیر محمد عبدالمجید" کی ترتیب و تصحیح کے ساتھ ۱۲۹۴ھ میں طبع ہوئی تھی، اب نایاب ہے[۲۳] البتہ اس کا اردو ترجمہ حال ہی میں سید احمد سعید ہمدانی نے جوہرآباد سے شائع کیا ہے جو دستیاب ہے۔ راقم نے اسی سے استفادہ کیا ہے۔

قاضی صاحبؒ کی اس کتاب میں پہلے تو "حزب البحر" کے عربی الفاظ و حروف کا فارسی ترجمہ دیا گیا ہے، بعدازاں "شرح" کے عنوان سے "شاہ ولی اللہ محدث دہلوی" کی نگارشات کا ملخص پیش کیا گیا ہے، اس اعتبار سے اس کتاب کے بیشتر مضامین تشریحی اور توضیحی نوعیت کے ہیں، جنھیں فاضل مؤلفؒ نے بڑی عمدگی سے مرتب اور ملخص فرمایا ہے۔

---

۲۲ تشریحات مکاتیب مرزا مظہر، ص ۲۳۲، عدد ۲۱

۲۳ دیکھیے دعائے حزب البحر، طبع سید احمد سعید ہمدانی، جوہرآباد، ۱۴۰۱ھ، ص ۱۲۔

زیر نظر کتاب حسب ذیل خصوصیات کی حامل ہے۔

ا۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی مذکورہ کتاب کافی مفصل تھی، قاضی صاحبؒ نے سابقہ دونوں کتب کی طرح اس کی بھی عمدہ اور معتدبہ تلخیص تیار فرمائی جس میں "اصل کتاب" کی تمام بنیادی اور مرکزی باتوں کو اپنے الفاظ میں مرتب کیا ہے، اس طرح پڑھنے اور استفادہ کرنے میں بہت سہولت رہتی ہے۔

ب۔ شاہ صاحبؒ کی کتاب میں ہر طرح کے نکات جمع ہیں، مگر قاضی صاحب نے ان میں سے فقط ان حصوں کی تلخیص فرمائی ہے جو ان کے نزدیک مذکورہ دُعا کے فہم کے لیے ضروری سمجھے تھے، اسی لیے مرتبین نے قاضی صاحبؒ کی ان عبارتوں کو "شرح حزب البحر" سمجھا ہے، [۲۴] جو درحقیقت غلط فہمی کا نتیجہ ہے، بہر حال قاضی صاحبؒ کی عبارات سے دعائے حزب البحر کو سمجھنے میں اساسی مدد ملتی ہے۔

ج۔ علاوہ ازیں قاضی صاحبؒ نے اس دُعا کے مختلف حصوں کی روحانی تاثیرات پر بھی توجہ مبذول فرمائی ہے۔ چنانچہ اس تلخیص سے قارئین کو دُعا کے مختلف اجزا کی روحانی تاثیرات کا بھی پتا چلتا ہے [۲۵]

الغرض مختصر ہونے کے باوجود کتاب بہت سے علمی اور روحانی فوائد کے بیان پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب ۱۲۹۴ھ میں جب ابوالخیر محمد عبدالمجید نے مطبع نظامی کانپور سے شائع کی تو اس پر ضروری حواشی بھی لکھے تھے، چنانچہ انھوں نے شاہ صاحبؒ کی کتاب "جواہر" سے اس پر کچھ مفید اضافات بھی کیے تھے۔ بعدازاں جب اسے سعید ہمدانی صاحب نے اُردو کے قالب میں منتقل کیا تو ان حواشی کے ساتھ کچھ اور اضافات بھی بعنوان "اشارات" کتاب میں درج کر دیے تھے۔ یہ اشارات چوہدری محمد دین صاحب [۲۶] نے رقم کیے ہیں، اس

---

[۲۴] دیکھیے دعائے حزب البحر، مطبوعہ جوہر آباد، ص ۱۴، ۱۵، ۱۶ وغیرہ

[۲۵] ایضاً، ص ۲۱-۲۲

[۲۶] چوہدری محمد دین صاحب پیر عبدالخالق (خلیفہ مولانا اشرف علی تھانویؒ) کے مرید تھے، اس لیے انھوں نے مولانا تھانویؒ کے فوائد بھی نقل کیے ہیں۔

طرح اب زیر نظر کتاب بہت سے فوائد کی متضمن ہے۔

اللباب (عربی)

یہ کتاب سیرۃ النبی کے موضوع پر ہے اور مشہور و معروف سیرت نگار "شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن یوسف الصالحی (م ۹۴۲ھ/۱۵۳۵ء) کی مشہور و معروف کتاب "سبل الہدیٰ والرشاد"[۲۷] کی جلد سوم[۲۸] کا خلاصہ ہے۔ اس کو قاضی صاحب نے حضرت مرزا مظہر جانجاناں شہید کی فرمائش اور ہدایت پر تیار کیا تھا، اس میں حسب ذیل موضوعات زیر بحث آئے ہیں:

اخلاق حسنہ، عقیدۂ توحید، عبادات، معاملات، تحفے تحائف دُنیا، نکاح اور بیویوں کے مابین مساوات، قربانی و شکار، غزوات، طریقۂ تعلیم۔ آیاتِ قرآنی کی تفسیر، فیصلے، عشق خدا، شاعری سے متعلق آنحضرتؐ کی رائے۔ آپؐ کی جانب سے عطائے خطابات، بچوں اور عورتوں سے مہربانی و مروّت کا سلوک، صفت درگذر، ایفائے عہد، تواضع وانکساری وغیرہ۔

اس کا قلمی نسخہ بھی ہندوستان میں موجود ہے۔

۲۷ھ الہشامی کی کتاب قاہرہ سے ۱۳۹۰ھ/۱۹۷۵ء میں استاد عبدالعزیز عبدالحق حلمی کی تحقیق کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔

۲۸ھ جلد سوم سے مراد موجودہ مطبوعہ نسخے کی جلد سوم نہیں ہے بلکہ قلمی نسخے کی جلد سوم ہے جو اس وقت قاضی صاحب کی ملکیت میں تھا۔

متفرقات

قاضی صاحبؒ کی حسب ذیل کتابیں متفرقات کے تحت آتی ہیں :

رسالہ وصیت نامہ

قاضی صاحبؒ نے اپنی وفات سے کچھ عرصہ پہلے اپنا باقاعدہ وصیت نامہ مرتب فرمایا تھا جو دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول خانگی اور حصہ دوم عمومی "وصایا" سے متعلق ہے۔

قاضی صاحبؒ کے وصیت نامے اور اس کے مضامین پر اس سے پہلے تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔ یہاں اس کے اعادے کی ضرورت نہیں، بہر حال ان کا یہ وصیت نامہ، علمی اور تاریخی طور پر اہمیت کا حامل ہے۔ متعدد بزرگوں کے وصیت ناموں کے ساتھ یہ ہندوستان اور پاکستان میں شائع ہو چکا ہے۔

اس کا مخطوطہ کسی مقام سے بھی تلاش نہیں کیا جا سکا، البتہ وہ کلمات طیبات[1] اور مالا بدمنہ کے ساتھ کئی مرتبہ چھپ چکا ہے۔ اس کا اردو ترجمہ بھی دستیاب ہے۔

فی النّصیحۃ والوصیّۃ

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ایک وصیت نامہ مرتب فرمایا تھا۔ قاضی صاحبؒ نے اس پر حاشیہ لکھا تھا، جس کے مختلف کتابوں میں حوالے ملتے ہیں[3] اس میں پیری مریدی،

---

[1] کلمات طیبات، مطبوعہ دہلی، ص ۱۵۴ تا ۱۵۸

[2] مالا بدمنہ، مطبوعہ ملتان، ص ۱۲۷ تا ۱۴۷

[3] مثلاً دیکھیے نعیم اللہ بہرائچی، معمولات مظہریہ، لاہور، ص ۲۵۔

فنا و بقا، صحابہ کرام اور اہلِ بیت سے محبت، نکاح بیوہ، مراسم شادی و موت، اور دینی علوم کے حصول کی تلقین کی گئی ہے۔ یہ وصیت نامہ شاہ ولی اللہ اکیڈمی کی وصایا اربعہ میں چھپ چکا ہے۔

خطبات کا مجموعہ

بہرائچ میں سید نعیم اللہ بہرائچی کے ذخیرۂ کتب میں قاضی صاحب کے تین خطبات جمعہ بھی ہیں۔ یہ خطبے مختصر مگر فصیح عربی زبان میں ہیں، جنھیں آیاتِ قرآنی اور احادیث نبویہ سے آراستہ کیا گیا ہے۔

کتاب در وعظ و نصیحت

اس کتاب میں قاضی صاحب نے تصوف کے بعض مسائل پر بحث کی ہے جن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

لازمۂ قرب الی اللہ، حقیقت عشق و محبت، کیفیات بے خودی و سرمستی، اس کے بعد چار مکتوبات ہیں۔ جن میں سے تین شیخ محمد قاضیؒ کرانہ اور ایک شاہ غلام علی دہلویؒ کے نام ہے۔ یہ چاروں مکتوبات کلمات طیبات میں شامل ہیں [۴۷]

---

[۴۷] ڈاکٹر ایس ساجدہ علوی، ص ۳۔

مکتوبات

قاضی صاحبؒ کے مکتوبات کو تدوین کے اعتبار سے تین واضح حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :

۱۔ صوفیانہ مکتوبات مشمولہ در کلمات طیبات (کل آٹھ مکتوبات) ۔

۲۔ صوفیانہ مکتوبات مشمولہ در لوائح خانقاہِ مظہریہ (رسالہ اردو سہ ماہی)، نیز معارف (اعظم گڑھ) ۔

۳۔ قلمی مکتوبات (از بشارات مظہریہ)

مکتوبات مشمولہ در کلمات طیبات

ادبیات کی ایک نمایاں قسم، جو ضرورت ابلاغ (Communication) کے تحت وجود میں آئی، مکتوب نگاری بھی ہے ۔ یہ صنفِ ادب شخصی و نجی افکار و خیالات اور بالغانہ فکر و نظر کے اظہار و ابلاغ کے لیے سب سے بہتر ذریعہ خیال کی جاتی ہے۔[1]

اہلِ علم و عرفان میں مکتوبات کے ذریعے اظہارِ خیال کا یہ طریقہ بہت قدیم ہے ۔ تاہم یہ مسئلہ بحث طلب ہے کہ کس نابغۂ روزگار شخصیت نے سب سے پہلے مکتوبات کو صوفیانہ خیالات و افکار کی ترویج و اشاعت کے لیے ذریعہ ابلاغ کے طور پر منتخب فرمایا ۔ یوں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور خلفائے راشدین کے مکتوبات بھی محفوظ ہیں[2] لیکن یہ خطوط زیادہ تر سرکاری

[1] ڈاکٹر سید عبداللہ: میر امن سے عبدالحق تک، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۵ء، ص ۲۲۴ ۔ ۲۰۵

[2] دیکھیے ڈاکٹر محمد حمید اللہ: الوثائق السیاسیہ ۔

نوعیت کے ہیں۔

قدیم صوفیا میں سے جن بزرگوں کے مکتوبات سے زمانہ "روشناس" ہے، ان میں امام ابو حامد الغزالی (م ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء)، محی الدین شیخ عبدالقادر الجیلانیؒ (م ۵۶۱ھ/۱۱۶۵ء)، شیخ معین الدین چشتیؒ (م ۶۳۳ھ/۱۲۳۵ء)، شیخ حمید الدین ناگوریؒ، شیخ جلال الدین رومیؒ (م ۶۷۲ھ/۱۲۷۳ء)، شیخ بو علی قلندرؒ (م ۷۲۴ھ/۱۳۲۴ء) اور شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیریؒ (م ۷۸۲ھ/۱۳۸۰ء) وغیرہ شامل ہیں[۳] بعد میں یہ سلسلہ خوب نکلا اور قریب قریب ہر مشہور صوفی بزرگ کے مکتوبات مرتب کیے گئے۔

متاخر دور میں اس صنفِ ادبیات سے سب سے وسعت اور جامعیت کے ساتھ فائدہ مجددی بزرگوں نے اٹھایا، چنانچہ متعدد مجددی بزرگوں مثلاً حضرت مجدد الف ثانیؒ، خواجہ محمد معصوم سرہندیؒ، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور حضرت مظہر جان جاناں شہیدؒ نے اپنے اپنے خیالات و افکار کی ترویج و اشاعت کے لیے بڑی وسعت اور نفاست کے ساتھ "مکتوبات" کا استعمال کیا، چنانچہ ان بزرگوں کے مکتوبات اس امر کا واضح ثبوت پیش کرتے ہیں۔

قاضی صاحبؒ کے مکتوبات بھی اسی سلسلے کا ایک انتہائی اہم حصہ ہیں، قاضی صاحبؒ نے جس وسیع پیمانے پر اپنے خطوط میں نقشبندی اور مجددی معارف پر قلم اٹھایا ہے، اس نے قاضی صاحبؒ کے ان خطوط کو حیات جاوداں عطا کر دی ہے۔

زیر نظر حصے میں قاضی صاحبؒ کے کل آٹھ مکتوبات شامل ہیں، جن میں سے اول الذکر تین مکتوب شاہ غلام علی دہلویؒ[۴] اور تین شیخ محمد قاضی کرانہ[۵] کے نام ہیں، جب کہ ساتواں مکتوب سید نعیم اللہ بہرائچی[۶] کے نام اور آٹھواں[۷] "عزیزے از سادات" کو لکھا گیا۔ اول الذکر

---

[۳] محمود الحسن عارف، مقالہ مکتوبات (صوفیہ) در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ج ۲۱، بذیل مادہ۔

[۴] کلمات طیبات، مطبوعہ مجتبائی دہلی بتصحیح شاہ فضل رحمان گنج مرادآبادی، ص ۹۷ تا ۱۲۱۔

[۵] ایضاً، ص ۱۲۱ تا ۱۴۱ [۶] ایضاً، ص ۱۴۱ تا ۱۴۸

[۷] ایضاً، ص ۱۴۸-۱۵۳

مکتوب کے سوا تمام مکتوبات ان بزرگوں کے استفسار پر رقم کیے گئے۔

مضامین و محتویات

کلمات طیبات کے مرتب مولانا ابوالخیر محمد بن احمد مرادآبادی (مرید شاہ فضل رحمان گنج مرادآبادی، م ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء) نے جب کلمات طیبات کو مرتب کیا تو اس میں قاضی صاحبؒ کے وہی خطوط منتخب فرمائے جن میں قاضی صاحبؒ نے اعلیٰ تر معارف و مسائل پر بحث فرمائی تھی، اسی لیے قاضی صاحبؒ کے زیر بحث خطوط اپنے مضامین کے اعتبار سے بڑی افادیت کے حامل ہیں۔ مزید تفصیل حسب ذیل ہے۔

مکتوب اول[۸] بنام شاہ غلام علی دہلوی: اس مکتوب میں تمہیدی الفاظ کے بعد واجب الوجود اور ممکن الوجود میں فحت ممکن کے اپنے وجود و بقا میں واجب تعالیٰ کا محتاج ہونے، ممکن کی طرح واجب الوجود کا ادراک بدیہی کیوں نہ ہونے کے ضمن میں صوفیہ وجودیہ کے مغالطے، حضرت مجدد الف ثانیؒ کے ادراک صحیح، "توحید شہودی" میں صفات باری کا ذاتِ باری کے عین اور غیر ہونے، حضرت مجدد الف ثانیؒ کے کلام پر ایک اعتراض اور اس کے جواب، آیۂ نور (۳۵) کی متصوفانہ تشریح، مسئلہ جبر و قدر اور شریعت و طریقت کے باہمی تلازم پر بحث کی گئی ہے۔

مکتوب دوم[۹] شاہ غلام علی دہلویؒ: اس مکتوب میں تمہیدی کلمات کے بعد عناصر عشرہ سے انسان کی ترکیب، روح سفلی اور روح علوی کے باہمی تعلق، سیر آفاقی، سیر انفسی اور سفر در وطن کی تشریح، وحدت و احدیت، تنزلات خمسہ و حضرات، خمسہ، تعین روحی، مثالی وجدی، شیونات و عکوس، ہمہ اوست اور ہمہ از وست (ایضاً)، عالم مثال اور اس کی کیفیات، دائرہ ظلال کی تشریح، اسما و صفات الٰہیہ کے دو اعتبارات ظہور و بطون، نیز ولایت صغریٰ و کبریٰ، سورۂ واقعہ کی دو اصطلاحوں (مقربین اور اصحاب الیمین) کے متعلق ایک نادر توجیہہ، حقیقتِ کعبہ، حقیقتِ صلوٰۃ اور حقیقتِ قرآن کی تشریح، ولایت ابراہیمی،

---

[۸] کلمات طیبات کی مذکورہ طباعت کے اعتبار سے (صفحات ۹۰ تا ۱۱۰)

[۹] مکتوبات۔ در کلمات طیبات۔ ص ۱۰۶ تا ۱۱۴

ولایت موسوی، ولایت محمدی اور ولایت احمدی میں فرق، سیر در تعیین حُبی وجودی، حقیقت صوم، سابقہ تقریر پر چند شبہات کا جواب، لاعین ولا غیر، لاتعین، معنی ضمنیت صغرلی و کبرلی اور قاضی صاحبؒ کی حضرت مظہرؒ سے ضمنیت وغیرہ پر مدلل بحث کی گئی ہے۔

مکتوب سوم[11] بنام شاہ صاحبؒ ایضاً: اس مکتوب میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی بعض عبارتوں پر اعتراضات کے ذاتی حوالے سے جوابات، ایک اشکال جو خواجہ محمد معصومؒ کے مکتوبات سے بھی حل نہیں ہوتا اور قاضی صاحبؒ کا ملہم شدہ جواب، شاہ غلام علی دہلویؒ اور شاہ رفیع الدینؒ کے جواب پر عدم اطمینان، قربِ خداوندی حاصل کرنے کے دو طریقے سلوک و جذب۔ چشتیہ و قادریہ میں سلوک کی تقدیم، مگر نقشبندیہ میں جذب کا تقدم، مجذوب سالک اور سالک مجذوب میں فرق اور افضلیت نبوت و ولایت کی بحث وغیرہ کے مسائل زیر بحث آئے ہیں۔

مکتوب چہارم[11] بنام شیخ محمد قاضی کرانہ: اس مکتوب میں تمہیدی الفاظ، علم کی دو اقسام: حصولی و حضوری نیز ان کی تشریح، علم حصولی، جو قرآن و حدیث سے حاصل ہو، اس پر توقف کرنا ضروری ہے، خدا کے قرب کے درجات، علم لدنی و عرفان، وجذب (ایضاً)، استقامت بر شریعت علم حضوری و علم لدنی کے لیے ضروری، عالمِ مثال اور اس کی توضیح عالم ظل و ظلال کا ذکر، صاحبانِ سکر و صحو اور ان کی کیفیات میں فرق، صوفیا کے بظاہر خلاف شرع اقوال، صوفیا کے کلام میں "متشابہات" شب معراج میں آنحضورؐ کو زیارت باری تعالیٰ ہوئی یا نہیں، سورۃ الزلزال، آیت صمٌّ بکمٌ عمیٌ"۔۔۔ اور الیوم نختم کی صوفیانہ تشریحات کی اساس، کیا ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ اعمال کے جزوِ ایمان ہونے کی بحث اور احناف کا مسلک، صوفیا کے قول کہ "اگر کلمۂ طیبہ ان کے طریقے کے مطابق پڑھا گیا تو مفید ہوگا" کا مفہوم وغیرہ قسم کے مباحث پر مشتمل ہے۔

مکتوب پنجم[12] بنام قاضی صاحب مذکور: اس مکتوب میں صوفیۂ وجودیہ کے بعض اقوال

---

[10] کلمات طیبات، ص ۱۱۵ تا ۱۲۱۔ [11] ایضاً، ص ۱۲۱ تا ۱۳۱

[12] کلمات طیبات۔ ص ۱۳۱ تا ۱۳۲۔

کے فہم میں احتیاط کی ضرورت، ذاتِ باری کے متعلق تین سوال اور ان کے جوابات، سوفسطائیہ اور عام صوفیا بالخصوص وجودیہ میں فرق، استدلال کا علم حصولی سے حاصل ہو سکنا، نہ کہ علم حضوری ہے۔ ہمہ اوست کے نظریے کا تمام تر تکلف پر مبنی ہونا، صوفیہ وجودیہ کا منتہائے مقصود، صوفیہ شہودیہ کے نزدیک وجودِ ممکنات کے "ظل" کے ساتھ موجود ہونے کے معنی، اور بعض اولیا کا اپنی ولایت سے بے خبر ہونے وغیرہ پر بحث کی گئی ہے۔

مکتوب ششم[۱۳] بنام شیخ محمد مذکور در بیان شریعت و طریقت: اس مکتوب میں تمہیدی کلمات کے بعد شریعت و طریقت میں تضاد بیانی ثابت کرنے والوں کا دونوں کے معانی سے ناواقف ہونا، شریعت و طریقت کا مآخذ قرآن و حدیث سے ہونا، مومن ہونے کے باوجود متوجّہ الی اللہ نہ ہونے والے شخص کا مومن نہ ہونا، حقیقتِ شریعت، شریعت سے اصل مقصود حقیقت کا ہونا، ابن سینا کے ادب جاننے اور نہ کرنے کا واقعہ، اعمالِ جوارح کی حقیقت اور اس کا مفہوم، افعالِ عباد کے مخلوق ہونے کی بحث، صوفیا کے قول: کلّ حقیقة ردّته الشریعة فھی زندقة کے معنی، حقیقتِ کشف، ہر کشف کو قرآن و حدیث پر پیش کرنے کی ضرورت، خلافِ شرع کشف کا واجب الرّد ہونا، تحصیلِ "مقامِ حقیقت" کی ضرورت، قرونِ اوّل کے مسلمانوں کے نفوسِ قدسیہ، بالخصوص صحابہ کرامؓ اور اُن کے واسطے سے تابعین پر صحبتِ نبوی کے اثرات، ریاضت اور مجاہدات کے بغیر نفوس کا جگمگا اُٹھنا، دورِ تابعین کے بعد باطنی اثرات کا ماند پڑنا اور نظامِ تربیت کی ضرورت کا احساس، طریقت کا حقیقت، شریعت اور کمالاتِ باطن ہونا، احادیث مبارکہ میں تصوّف کے بنیادی تصورات کا ذکر، عارف رومیؒ کے کلام میں نفس کے مردہ یا اژدھا ہونے کی بحث، متقدّمین میں صاحبانِ کمال کا کم اور متأخرین میں زیادہ ہونا، مولانا رومؒ کے ایک شعر میں "تنے" اور "آتش" کا مصداق، نفس کے ساتھ جہاد کا جہادِ اکبر ہونا، علم ظاہر و باطن میں تلازم کے پس منظر میں منصور اور عین القضاۃ کے قتل کا واقعہ، منصور کے دعوائے انا الحق کا باتفاق علمائے ظاہر و باطن نامناسب اور غلط ہونا۔ خرق عادات (کرامتوں) کی حقیقت، معجزات اور کرامتوں میں

---

۱۳ ایضاً، ص ۱۳۲ تا ۱۴۱

ظہور کے لحاظ سے فرق وغیرہ پر بحث کی گئی ہے ۔

مکتوب ہفتم[۱۴۱] بنام سید نعیم اللہ بہرائچی در تحقیق معنی قیومیت و شرح معنی عشق با فوائد دیگر : تمہیدی کلمات کے بعد، بی بی صاحبہ (صبیہ شریفہ) بنت شیخ محمد عابد سنامی کا ذکر خیر کیا گیا ہے، جس کے بعد حقیقت محمدی و حقیقت احمدی کے مفہوم، تمام عالم کے صفات باری تعالیٰ کے دائرۂ ظلال ہونے کے معنی، قیومیت کے معنی و تشریح، خداوند تعالیٰ کے حصول قرب کا اس کی جانب سے عظیم الشان احسان ہونا، خداوند تعالیٰ کے مائل بہ کرم ہونے اور انسان کے تغافل، " المرء مع من احب " کے مفہوم، مجددیہ کے ہفت مراقبے (مراقبۂ ذات، ان اللہ علیٰ کل شیءٍ قدیر، سمیع و بصیر، معیت، اقربیت، محبت اور مراقبۂ ذات بحت) اور احسان (تصوف) کی حقیقت وغیرہ پر مبسوط بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد محبت کی تعریف، مومن کی خدا سے اور خداوند تعالیٰ کی بندہ سے محبت میں فرق، محبت اور فرطِ محبت کے معنی و مفہوم، صوفیا کے قول " العشق نار تحرق ماسوا المحبوب " کا مفہوم، فرطِ محبت اور عشق میں فرق، محبت میں حوصلے کی تنگی اور اس کے مظاہر، انبیا کا ذاتِ باری سے محبت و عشق، امام غزالیؒ کا محبت کی تعریف اور عشق پر تنقید کا نزاع لفظی ہونا، روزِ قیامت میں امتثال امر خداوندی کا ایک روح پرور نظارہ، اس ضمن میں رابعہ بصریہؒ کے قول اور محبت کے بے شمار مراتب و درجات وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے ۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ کے معارف و مسائل کو سمجھنے کے لیے قاضی صاحبؒ کے یہ مکتوبات بڑی اہمیت اور افادیت کے حامل ہیں۔ ان خطوط کی خصوصیات حسبِ ذیل ہیں ۔

(۱) لہ۔ ظاہری خصوصیات : قاضی صاحب کے ان مکتوبات کی عبارت پُر شکوہ، الفاظ و تراکیب موزوں اور معانی پُر شوکت ہیں۔ اکثر مکتوبات کی عبارت فارسی زبان کی رواں دواں انشا پردازی کا خوب صورت نمونہ ہے، ذخیرۂ الفاظ میں بکثرت عربی الفاظ، عربی ترکیبیں اور عربی عبارتیں نظر آتی ہیں۔ اس اعتبار سے قاضی صاحب کے یہ مکتوبات حضرت مجدد الف ثانیؒ، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور حضرت مظہر جانجاناںؒ کے مکتوبات سے گہرے تاثر کی غمازی کرتے ہیں ۔

---

[۱۴۱] کلمات طیبات، (ص ۱۴۱ تا ۱۴۵)

شواہد، استدلال اور توضیح کے لیے بہ کثرت عربی عبارتوں کے علاوہ عربی، فارسی اور ریختہ (اردو) کے اشعار نقل فرمائے ہیں، اس اعتبار سے ان خطوط میں ایک اچھا ادبی ذوق رواں دواں نظر آتا ہے۔

اپنے مخاطب کو آغاز میں خطابات و القاب کے علاوہ درمیانِ کلام میں بھی طرح طرح کے القاب سے مخاطب فرماتے ہیں، مثلاً شاہ غلام علی دہلوی رح کو مخدوما اور مشفق من کے القاب سے، اور شیخ محمد قاضی کرانہ کو 'اے برادر' اور صاحب من ' وغیرہ کے عنوانات سے مخاطب کیا گیا ہے۔

خطوط پر معلمانہ انداز غالب ہے، یہی وجہ ہے کہ ان میں سوال وجواب کی کثرت نظر آتی ہے، از خود ہی سوال پیدا فرماتے ہیں اور خود ہی اس کا جواب مرحمت فرماتے ہیں۔

علاوہ ازیں مکتوبات میں علمی وجدان کے ساتھ ساتھ بعض مقامات پر کشفی والہامی رنگ، جسے بقول ان کے مجتہدانہ انداز (نتائجِ قلم) بھی کہا جا سکتا ہے، نظر آتا ہے۔

(۲) معارف مجددیہ پر خصوصی تبحر: قاضی صاحب رح کے قریب قریب تمام مکتوبات (ایک آدھ کے سوا) معارف مجددیہ کے سلسلے میں تحریر کیے گئے ہیں، ان سے قاضی صاحب رح کے زیر بحث عنوان پر خصوصی تبحر کا پتا چلتا ہے۔

(۳) معاصرین کا استفسار و استفتا: اس موضوع پر فاضل مؤلف کے نابغۂ علمی ہونے کا اس امر سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان کے بہت سے نامور معاصرین ان کی ذات کو سند تسلیم کرتے ہوئے ان مسائل میں ان سے استفسار فرماتے تھے اور ان کی تحقیقات پر اعتماد کرتے تھے، مثلاً زیر نظر مجموعے میں سے مکتوب دوم وسوم شاہ غلام علی دہلوی رح، مکتوب چہارم تا ششم شیخ محمد قاضی رح کرانہ اور مکتوب ہفتم سید نعیم اللہ بہرائچی رح کے استفسارات کے جواب میں تحریر کیے گئے ہیں، اس سے آپ کی اس موضوع پر ثقاہت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

(۴) موضوع کا وسیع مطالعہ: ان مکتوبات سے اس موضوع پر قاضی صاحب رح کے وسعت مطالعہ کا پتا چلتا ہے کیونکہ ایک طرف تو آپ بکثرت مجددی کتب کے حوالے دیتے ہیں تو دوسری طرف اپنے مخاطب کو یہ بھی بتلاتے ہیں کہ اسے یہ مسئلہ کہاں سے مل سکتا ہے اور

کہاں سے نہیں مل سکتا، چنانچہ شاہ غلام علی دہلوی ؒ کے نام اپنے دوسرے مکتوب میں فرماتے ہیں :

"آنچہ از مکتوبات قدسی آیات حضرت مجدد ؓ و حضرت ایشاں عروۃ الوثقی و از رسالہ شواہد التجدید حضرت دلیل اللہ الصمد عبد الاحد ؒ ظاہر می شود و ہم در مقام سلوک از جناب ایشاں شہید ؒ استفادہ نمودہ شد" [۱۵]

ایک اور مقام پر شاہ صاحب ؒ ہی کو لکھتے ہیں :

"درضمن نوشتن ایں خط در جواب آں مہربان فقیر ہمیں تقریب کنز الہدایہ مطالعہ کردم، ازاں معلوم شد کہ سابق ہمیں اعتراض را اصحاب حضرت ایشاں عروۃ الوثقی ؒ در جناب ایشاں ؒ معروض داشتہ اند و دو مکتوب آں جناب در جواب ایں صادر شدہ" [۱۶]

شاہ صاحب ؒ کے نام اسی خط میں آگے چل کر آپ ؒ فرماتے ہیں :

"حاشا و کلا و آنچہ شاہد ایں کلام حضرت مجدد ؒ طلبیدہ اند اگر شاہد ایں در کلام آنحضرت ؒ می بودند من ایں جواب را نسبت بخود نمی کردم" [۱۷]

(۵) اجتہاد و استنباط : معارفِ مجددیہ پر قاضی صاحب کو جو خاص شرف و تقدم حاصل تھا، اس کا مزید اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ قاضی صاحب ؒ اس موضوع پر بھی پچھلی نظائر کو سامنے رکھ کر اجتہاد و استنباط کرنے کی اہلیت رکھتے تھے، چنانچہ مکتوبات سے اس کی متعدد مثالیں مل سکتی ہیں، مثال کے طور پر شاہ غلام علی دہلوی ؒ نے قاضی صاحب ؒ سے چند ایسے مسائل کے متعلق استفسار کیا تھا جن کی حضرت مجدد ؒ اور دوسرے بزرگوں کے کلام سے وضاحت نہیں ہوتی، قاضی صاحب ؒ نے ان کو جو جوابات لکھے ہیں، ان کے آغاز میں فرماتے ہیں :

"بہر حال جوابی کہ ازیں ہمہ اشکالات تفصی بخشد فقیر بداں ملہم شدہ خواہ از الہام غیبی باشد یا نتیجہ ؒ قوت فکر آں ہمانست کہ بخدمت سامی معروض داشتہ بودم، اگر آں حق و صواب است فمن اللہ و اگر خطا است فمن نفسی" ... "اعتقاد کردن صاحبان براں واجب نیست و فقیر مدعی کمال نیست، مجادلہ و مکابرہ منظور نیست" [۱۸]

---

[۱۵] کلمات طیبات، ص ۱۱۸ [۱۶] ایضاً، ص ۱۰۹

[۱۷] ایضاً، ص ۱۱۸ [۱۸] ایضاً

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"ناچار آنچہ معلومات فقیر بود، محسب عقل و دانش خود ترقیم نمودم، اگر خطای رفتہ باشد اصلاح فرمائید"[19]

ان مسائل کے کچھ حل شاہ صاحب اور شاہ رفیع الدین نے تجویز فرمائے تھے۔ مگر قاضی صاحب ان سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"و آنچہ آں مہربان از طرف خود در حل آں نوشتہ اند ۔ ۔ ۔ ۔ ایں تقریر ہیچ فائدہ نمی کند ۔ ۔ ۔ و نیز آنچہ تقریر حضرت رفیع الدین صاحب در تقسیم صفات نوشتہ اند آنہم حل اشکال نمی کند"[20]

اس سے واضح ہوتا ہے کہ قاضی صاحب کے زمانے میں معارف مجددیہ پر آپ کی نظر بہت وسیع تھی۔

(۶) **تحریک مجددی اور مکتوبات:** زیر بحث مکتوبات کی ایک اور لحاظ سے بھی بڑی اہمیت ہے، وہ اس طرح کہ ان مکتوبات سے قاضی صاحب کی ان کوششوں کا پتا چلتا ہے جو وہ حضرت مجدد الف ثانی کی تحریک تجدید یا "تحریک نشاۃ ثانیہ اسلام" کے سلسلے میں تمام زندگی انجام دیتے رہے ہیں، یوں تو ان کی جملہ تصانیف اسی زمرے میں آتی ہیں مگر مکتوبات سے خاص طور پر اس موضوع پر روشنی پڑتی ہے، چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ **وحدت شہودی، بمقابلہ وحدت وجودی:** حضرت مجدد الف ثانی نے نہ صرف ابن عربی کے نظریۂ وحدت الوجود کا رد کیا بلکہ وجودی فلسفے کے تمام سلسلے کو یکسر بدل کر اس کی جگہ بالکل ایک نیا فلسفہ "شہودی" پیش کیا۔ یہ فلسفہ بجائے خود بہت سے نظریات و تصورات کا مجموعہ ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی اور ان کے خلفاء نے اس ضمن میں ایک قابل قدر کام یہ کیا ہے کہ اس سلسلے کے تمام نظریات کو باقاعدہ ایک مربوط نظام فکر کے انداز میں پیش کیا۔ مگر بایں ہمہ قاضی صاحب کے زمانے میں ان مسائل و معاملات کے متعلق شکوک و شبہات پائے جاتے تھے۔ چنانچہ قاضی صاحب نے اپنے مکتوبات میں ایک طرف تو ان شکوک و شبہات کا ازالہ فرمایا ہے، دوسری طرف کم فہم، یا درمیانے درجے کی قابلیت کے لوگوں سے

---

[19] کلمات طیبات، ص ۱۱۸ [20] ایضاً، ص ۱۰۵، م ۲۔

لیے اس فلسفے کے بنیادی نکات کو آسان اور تشریحی انداز میں بیان فرمایا ہے تاکہ پتا چلے کہ شہودی فلسفہ محض ایک نظریہ ہی نہیں بلکہ ایک کامیاب اور مربوط نظام فکر کا آئینہ دار بھی ہے۔

۲۔ شریعت و طریقت میں ارتباط: حضرت مجددؒ کو اپنے زمانے میں جن دوسرے مسائل کے خلاف نبرد آزما ہونا پڑا، ان میں جاہل صوفیوں کی پھیلائی ہوئی غلط فہمیاں بھی تھیں، بطور خاص شریعت و طریقت میں اختلاف ثابت کرنے کے خلاف آپ نے کھل کر لکھا، چنانچہ حضرت مجددؒ نے اپنے مکتوبات میں مکمل طور پر اس غلط فہمی کا ازالہ فرمایا۔ قاضی صاحبؒ نے اپنے مکتوبات میں متعدد جگہ اس مغالطے کا جواب تحریر فرمایا ہے، خاص طور پر چھٹا مکتوب اسی موضوع کے لیے وقف کیا ہے، اس مکتوب کے آغاز میں فرماتے ہیں:

"و آنچہ جہال میگویند کہ درمیان شریعت و طریقت یا شریعت و حقیقت تضاد است ایں از غلط فہمی آنہا است، معنی شریعت و طریقت نفہمیدہ اند۔"[۲۱]

چنانچہ اس تمام مکتوب میں منابع شریعت یعنی قرآن و حدیث سے شریعت و طریقت اور حقیقت کے معانی بیان کیے گئے ہیں۔ آخر میں اس تمام بحث کا خلاصہ یوں بیان فرمایا ہے: "ازیں تقریر واضح می شود کہ شریعت محمدی کہ ہماں شریعت سائر انبیا است ہماں است کہ آنرا فقرا طلب میکنند و حاصل میسازند و آنرا در اصطلاح حقیقت میگویند یعنی حقیقت شریعت است نہ چیزی دگر کہ آنرا جہال ضد شریعت میدانند۔"[۲۲]

۳۔ مکاشفات کی حیثیت: اسی طرح کا ایک مسئلہ صوفیا کے مکاشفات کے متعلق ہے، قاضی صاحبؒ نے تعلیقات مجددیہ کی روشنی میں مکاشفات و الہامات کے متعلق انتہائی معتدل نقطۂ نظر اپنایا ہے، یوں تو یہ مسئلہ مکتوبات میں متعدد جگہ زیر بحث آیا ہے[۲۳] مگر مکتوب ششم میں اس عنوان پر زیادہ مبسوط انداز میں بحث کی گئی ہے، چنانچہ اس مقام پر لکھتے ہیں:

"و رویت عالم مثال کہ آنرا صوفیہ بکشف تعبیر میکنند از قبیل اولیا درمقام است۔۔۔

۲۱؎ کلمات طیبات، ص ۱۲۴ ۲۲؎ ایضاً، ص ۱۲۵

۲۳؎ ایضاً، ص ۱۰۴،

واحیاناً در مرأۃ خیال بسبب عوارض انکوار می شود لہذا در کشف غلط می افتد و گاہی در فہم و تعبیر آں غلط می افتد لہذا اولیا اللہ گفتہ اند کہ آنچہ بکشف معلوم شود آنرا بمیعار شرع باید فہمید اگر موافق شرع است قبول باید کرد و آنچہ مخالف شرع باشد آنرا رد باید کرد و زندقہ باید دانست[۲۴]

۴ ۔ **مولانا روم کے اشعار کے شارح :** قاضی صاحب کے زیر نظر مکتوبات سے اس امر کا پتا بھی چلتا ہے کہ وہ مولانا روم کے "خاص شارح" تھے، چنانچہ ان مکتوبات میں مولانا روم کے بکثرت اشعار نقل کیے گئے ہیں، نیز ان کے معاصرین "مثنوی رومی" کے فہم میں ان کی جانب رجوع کیا کرتے تھے، چنانچہ شیخ "محمد قاضی کرانت نے اپنے مکتوب (بنام قاضی صاحب) میں مولانا رومؒ کے دو اشعار کے متعلق استفسار کیا تھا کہ ان اشعار کے کیا معنی ہیں ، چنانچہ قاضی صاحبؒ نے اپنے خطوط میں ان اشعار کی شرح لکھی ہے[۲۵]

۵ ۔ **بعض تاریخی تسامحات :** قاضی صاحبؒ نے "عزیزی از سادات" کے نام ایک مکتوب تحریر فرمایا ہے ۔ اس میں یزید کے متعلق چند باتیں لکھی ہیں، اس میں لکھا ہے کہ عبداللہ بن زبیرؓ کو، جو نواسۂ ابوبکرؓ تھے، یزید نے قتل کروایا[۲۶] حالانکہ ابن زبیرؓ کا قتل مروان اموی کے بیٹے عبدالملک کے زمانے میں جمادی الاولیٰ یا جمادی الآخرہ ۷۳ھ (۱۴ اکتوبر یا ۴ نومبر ۶۹۲ء) میں ہوا[۲۷] اس وقت یزید کے انتقال پر ۹ سال گزر چکے تھے ۔ اسی طرح اسی مکتوب میں حجاج بن یوسف کو یزید کا عامل اور والی قرار دیا گیا ہے،[۲۸] جو قطعاً درست نہیں، حجاج اس منصب پر عبدالملک بن مروان کے دور میں پہنچا تھا ۔ یزید کے زمانے میں اسے کوئی عہدہ نہیں دیا گیا تھا[۲۹]

باایں ہمہ زیر نظر مکتوبات بہت سے مفید مطالب و مضامین پر مشتمل ہیں ۔

---

۲۴ کلمات طیبات، ص ۱۳۶، م ۶ ۔ ۲۵ ایضاً، ص ۱۳۸ - ۱۳۹، م ۴ ۔

۲۶ ایضاً، ص ۱۵۲، م ۸

۲۷ دیکھیے، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ۱۲ : ۱۸۱، (بذیل عبداللہ بن الزبیر)

۲۸ کلمات طیبات، ص ۱۵۲، م ۸

۲۹ دیکھیے اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ ۔

صوفیانہ و ذاتی مکتوبات مشمولہ در لوائح خانقاہ مظہریہ" (رسالہ سہ ماہی اردو) و معارف اعظم گڑھ

زیرِ نظر حصّے میں قاضی صاحبؒ کے کل گیارہ مکتوبات شامل ہیں، جن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

(الف) لوائح خانقاہ مظہریہ میں کل نو مکتوبات (مکتوب نمبر ۱۱ تا ۱۵ و ۱۷۳ تا ۱۷۶، ص ۴۹ تا ۵۷ و ۲۳۶ تا ۲۴۱) - ان میں سے موٴخر الذکر چار مکتوبات رسالہ سہ ماہی اُردو (بابت ماہ اکتوبر ۱۹۶۷ء) میں طبع ہو چکے ہیں - یہ تمام مکتوبات ڈاکٹر غلام مصطفی خاں صاحب (سابق چیئرمین شعبۂ اردو، سندھ یونیورسٹی) نے مولانا حنیف اللہ صدیقی، برادر حکیم صاحب زادہ محمد میر آغا جان صاحب (سابق سجادہ نشین خانقاہ اخوند زادہ ملّا نسیم، نور محل اوچ - ریاست دیر) کے توسط سے دریافت کیے اور بعد ازاں انھیں "لوائح خانقاہِ مظہریہ" کے عنوان سے طبع کر دیا۔

ب۔ دو بقیہ مکتوبات رسالہ معارف (اعظم گڑھ) میں ۱۹۲۹ء میں، مولانا محمد فاروق بہرائچیؒ (از خاندان سید نعیم اللہ بہرائچیؒ) نے اپنے مضمون "سلسلہ مجددیہ اور علمِ حدیث (جلد ۲۳، شمارہ ۶) میں "مکتوبات قلمی" کے عنوان سے درج کیے ہیں۔ یہ مکتوبات مولانا محمد فاروق بہرائچیؒ کو سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کے گھر سے ملے تھے۔

یہ مکتوبات حسب ذیل تین افراد کے نام تحریر فرمائے گئے ہیں۔

۱۔ حضرت مظہر جانجاناں شہیدؒ کے نام: "لوائح" میں قاضی صاحبؒ کے پانچ مکتوب ملتے ہیں۔ یہ مکتوبات اس لحاظ سے بے حد اہم ہیں کہ یہ قاضی صاحبؒ نے اپنے پیر و مرشد حضرت مظہرؒ کی خدمت میں تحریر فرمائے تھے، چنانچہ ان خطوط کی اس اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر غلام مصطفی خاں لکھتے ہیں۔

"حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کے نام حضرت مظہرؒ کے سات مکتوبات کلماتِ طیبات میں اور ۱۲۹ مکتوبات محترم عبد الرزاق قریشی کے مرتبہ مجموعے میں شامل ہیں، لیکن اب تک خود قاضی صاحبؒ کا کوئی مکتوب بنام حضرت مظہرؒ سامنے نہیں آیا تھا۔" [۳] ان

[۳] لوائح خانقاہ مظہریہ، مطبوعہ کراچی ۱۹۷۵ء، ص ۴۶

مکتوبات سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحبؒ کے حضرت مظہرؒ کے ساتھ نہایت گہرے مراسم تھے ، دونوں کے درمیان خطوط کی آمد و رفت کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ قاضی صاحب اور حضرت مظہرؒ کے درمیان "مرید اور مرشد" ہونے کا جو سلسلہ قائم تھا، ان خطوط سے بخوبی اس کا اظہار ہوتا ہے ۔

قاضی صاحبؒ ان خطوط میں حضرت مظہرؒ کو "قبلہ گاہی" اور "ذات قدسی صفات"[۳۱] سے مخاطب کرتے ہیں ، جب کہ خود اپنے آپ کو "کمترین غلامان جناب محمد ثناء اللہ"[۳۲] تحریر فرماتے ہیں ، علاوہ ازیں درمیان میں جہاں کہیں اپنا ذکر آتا ہے تو لفظِ "غلام" سے کرتے ہیں جس سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحبؒ کے دل میں اپنے پیر و مرشد کا کتنا ادب و احترام پایا جاتا تھا ۔

(ب) اخوند زادہ ملا نسیمؒ کو جو ان کے فیض یافتہ بھی تھے ، اپنے خطوط میں ایسے ہی "القاب" سے مخاطب کرتے ہیں ، جن سے باہمی تعلقات کی نوعیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔ چنانچہ زیر نظر خطوط میں ان کو "مولوی صاحب مشفق مہربان سلمہٗ اللہ تعالیٰ" سے مخاطب کیا گیا ہے ۔ بعض مقامات پر انھیں "بہجت آیات کثیر البرکات" لکھا گیا ہے ، ایک جگہ انھیں مخاطب کر کے لکھتے ہیں :

"الحمد للہ کہ فقیر بخیریت است و خیریت سامی مدام مطلوب ، حق تعالیٰ شما را سلامت دارد و بہ مسند ارشاد متمکن دارد ۔"[۳۳]

اس سے دونوں کے مابین پُر خلوص اور پُر محبت تعلقات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔

(ج) قاضی صاحبؒ اپنے گہرے دوست اور ساتھی سید نعیم اللہ بہرائچی[۳۴] کو اپنے خطوط میں بڑی اہمیت دیتے تھے ۔ ان کے ساتھ تعلقات جس درجہ خلوص و الفت پر استوار تھے ، زیر نظر خطوط کے القاب و خطابات سے اس کا بخوبی اظہار ہوتا ہے ۔ ان کے نام زیر نظر

---

۳۱ ایضاً ، ص ۴۹ ، ۵۱ ، ۵۲ ، ۵۳ ، ۵۵ ، م ۱۱ تا ۱۵

۳۲ ایضاً

۳۳ ایضاً ، ص ۲۳۶ - ۲۴۱ ، م ۱۷۳ - ۱۷۶

۳۴ ایضاً ، ص ۳۴ ، م ۱۷۶ ۔

حصے میں دو خطوط میں سے ایک خط کا آغاز یوں کیا گیا ہے ۔

" فنا فی اللہ بقا باللہ حقائق و معارف آگاہ مولوی معنوی شیخ المشائخ عالم باعمل درویش کامل بلکہ مکمل ۔"

اس سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحبؒ کے دل میں " اپنے رفیق " کا کتنا احترام پایا جاتا تھا ۔

مضامین و مندرجات

زیرِ نظر خطوط پہلے حصے کے برعکس خالصتاً ذاتی اور نجی نوعیت کے ہیں، یہی ہے ان خطوط سے قاضی صاحبؒ کے حالات، سیرت اور متعلقین کے بارے میں بہت سی معلومات حاصل ہوتی ہیں، جن کا ازیں قبل ذکر کیا جا چکا ہے ۔ ان خطوط کو ان کے مخاطبین کے لحاظ سے حسبِ بالا تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔

حضرت مظہرؒ جانجاناں کے نام ٥ مکتوبات

یہ تمام مکتوبات، بقول ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان صاحب[٣٥] ۱۱۷۷ھ / ۱۷۶۳ء یا اس کے لگ بھگ زمانے میں تحریر کیے گئے ۔ ان مکتوبات میں تواتر اور تسلسل کے ساتھ، چند مسائل کا ذکر ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ خطوط کا یہ مجموعہ تھوڑے تھوڑے دنوں کے بعد لکھا گیا ۔

مکتوبِ اوّل : وسطِ رجب میں لکھا گیا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت مظہر اس سال اوائل رجب جمادی الاولیٰ میں سنبھل پہنچے تھے،[٣٦] جہاں سے اُنھوں نے قاضی صاحبؒ کو تحریر فرمایا تھا کہ وہ براستہ پانی پت اواخرِ شعبان میں شاہجہاں آباد (دہلی) پہنچیں گے، مگر خلافِ معمول وہ اس مرتبہ وقتِ مقررہ سے پہلے یعنی اوائل رجب میں ہی دہلی جا پہنچے ۔ قاضی صاحبؒ حضرت مظہرؒ کے پانی پت تشریف نہ لانے پر نرم الفاظ میں ان سے گلہ کرتے ہیں اور پھر اس توقع کا اظہار کرتے ہیں کہ حضرت مظہرؒ حسبِ وعدہ اواخرِ شعبان میں پانی پت تشریف لے آئیں گے اور رمضان المبارک وہیں گزاریں گے ۔ اگر کسی وجہ سے ان کا آنا ممکن نہیں تو قاضی صاحب

---

٣٥ لوائح خانقاہ مظہریہ، ص ٤٧

٣٦ حضرت مظہر پانی پت اور سنبھل میں اکثر تشریف لے جاتے رہتے تھے (مکاتیبِ مظہر، قریشی، پیش لفظ) ۔

خود دہلی پہنچ جائیں گے ۔

حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحبؒ کو ان کی اہلیہ کی جانب سے چار بیگہ زمین خریدنے کا ارادہ ظاہر فرمایا تھا۔[۳۷] قاضی صاحبؒ اس سلسلے میں حضرت مظہرؒ سے رقم ارسال کرنے کا ذکر فرماتے ہیں (فی بیگہ ۱۱ روپے)، اس کے علاوہ حضرت مظہرؒ کی اہلیہ اپنے قطعہ اراضی میں ایک کنواں لگوانا چاہتی تھیں، قاضی صاحبؒ دونوں کے سلسلے میں مبلغ سَو روپیہ بھیجنے کی درخواست کرتے ہیں اس کے علاوہ سولہ بیگہ زمین "جو معرضِ شرا" میں تھی، اس کی بابت بھی تحریر فرماتے ہیں کہ اگر مناسب سمجھتے ہیں تو اسے بھی خرید کر لیا جائے۔ آخر میں بہرام بخش کی جانب سے حضرت مظہرؒ کو سلام لکھا گیا ہے۔[۳۸]

مکتوب دوم : دوسرے مکتوب میں بھی حضرت مظہرؒ سے پانی پت تشریف لانے کی درخواست کی گئی ہے۔ نیز قاضی صاحب اپنے ایک مرید علی رضا خان کو حضرت مظہرؒ کے پاس دہلی بغرض توجہ بھیجنے کا ذکر فرماتے ہیں، اس کے علاوہ حضرت مظہرؒ نے قاضی صاحبؒ کے نام ایک خط میں سید عبدالعلی پسر مولوی محمد یونس کی "موضع ہرتاری" کے سلسلے میں سفارش کی تھی۔[۳۹] قاضی صاحبؒ اس کا جواب دیتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ موضع ہرتاری کا آج کل ان سے تعلق نہیں، تاہم ان سے جو کچھ ہوا، اس سلسلے میں ضرور کریں گے۔ آخر میں اہلیہ حضرت مظہرؒ کی خدمت میں سلام لکھا گیا ہے۔[۴۰]

مکتوب سوم ۔ یہ خط قاضی صاحبؒ کے ذاتی حالات کے سلسلے میں بے حد اہم ہے، اس خط سے اس سازش کا حال معلوم ہوتا ہے جو قاضی صاحبؒ کے خلاف ان کے زمانہ قضا میں چند مفسدوں نے برپا کی تھی۔

"آپ لکھتے ہیں کہ شاہ درانی امسال تنبیہ سکھاں پر متوجہ ہے۔ اور وہ آگے آگے بھاگ

---

۳۷ قریشی (مرتب)، مکاتیب مظہر، م ۱۱۔

۳۸ لوائح، ص ۴۹ ـ ۵۱، م ۱۱۔

۳۹ عبدالرزاق قریشی، مکاتیب مظہر،

۴۰ لوائح خانقاہ مظہریہ، ص ۵۱ ـ ۵۲، م ۱۲

رہے ہیں، بعدازاں آپ موضع "ہرتاری" میں تبدیلی عمال کا ذکر کرتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ ان کی جگہ صدرالصدور دہلی کی طرف سے رحمت اللہ نامی شخص مقرر کیا گیا ہے، چونکہ گزشتہ سال بارش نہ ہونے کے باعث فصل کی پیداوار اچھی نہ ہوئی تھی، لہٰذا اس قصبے کے لوگوں سے ابھی کچھ محصولات بطور قرض وصول کرنا تھے کہ یہ تبدیلی واقع ہوگئی۔ عبدالجلیل نامی شخص چونکہ قاضی صاحبؒ سے عداوت رکھتا تھا، اس نے رحمت اللہ نامی عامل کو بھی بہکایا، اس طرح نواب نجیب اللہ کے ہاں آپ کی شکایات پہنچائی گئیں، جو مسموع نہ ہوئیں، چنانچہ اب یہ "گروہ" نواب افضل الدولہ کے لشکر کا رُخ کر رہا ہے، لہٰذا قاضی صاحبؒ نواب مذکور کے پیش امام کے نام سفارشی رقعہ لکھنے کی درخواست کرتے ہیں۔ آخر میں بہرام بخش کی جانب سے سلام لکھا گیا ہے"۔[۱۴۱]

مکتوب چہارم — یہ مکتوب بھی اسی قضیے کے سلسلے میں لکھا گیا ہے۔ "اس خط میں بھی موضع ہرتاری" کے قضیے کا ذکر کرکے نواب افضل الدولہ کے رفقا میں سے کسی کے نام سفارشی خط لکھنے کی درخواست کی گئی ہے، مزید برآں حضرت مظہرؒ کی اہلیہ متفرق مقامات پر جو سات بیگہ زمین رکھتی تھیں، اسے بیچ کر یکجا سات بیگہ زمین خریدنے کی اجازت طلب کی گئی ہے"۔[۱۴۲]

مکتوب پنجم — قاضی صاحبؒ کا یہ مکتوب اس سلسلے کے تمام خطوط میں زیادہ اہمیت کا حامل ہے، کیونکہ ایک طرف تو اس میں حضرت مظہرؒ کے سخت ترین مکتوب کا جواب تحریر کیا گیا ہے، تو دوسری جانب اس مکتوب میں اس سازش کے تمام چھپے ہوئے گوشے بے نقاب کیے گئے ہیں۔

(ب) اخوندزادہ ملّا نسیمؒ کے نام چار خطوط:

اخوندزادہ ملّا نسیمؒ قاضی صاحبؒ کے ارشد تلامذہ اور مستفیدین میں سے تھے، قاضی صاحبؒ کو ان سے اور انھیں قاضی صاحب سے غایت درجے کی محبت تھی۔ ان کے نام قاضی صاحبؒ کے زیرِ نظر چاروں مکتوبات ۱۲۱۴ھ سے ۱۲۱۶ھ کے زمانے کے ہیں،

---

[۱۴۱] لوائحؒ، ص ۵۲ — ۵۳، م ۱۳

[۱۴۲] ایضاً، ص ۵۳ - ۵۴، م ۱۴

ان خطوط سے بھی قاضی صاحبؒ (اور اخوندزادہؒ) کی نجی زندگی کے بہت سے پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ مزید تفصیل حسبِ ذیل ہے:

مکتوب اوّل ۔۔ اس مکتوب میں تمہیدی کلمات اور حُسنِ خاتمہ کی دُعا کے بعد یہ ذکر ہے کہ ملّا نسیمؒ کی جانب سے مرسلہ ایک عدد تسبیح اور نافۂ مشک موصول ہوگئے ہیں، قاضی صاحبؒ نے انھیں بسر و چشم قبول کیا اور ملّا نسیمؒ کا شکریہ ادا کیا ہے۔ آخر میں اپنی طرف سے ملّا نسیمؒ کے صاحب زادگان محمد خیر اللہ، غلام محمد اور ان کی "والدات" کو سلام لکھا ہے اور جنت معلّی میں ملاقات ہونے کی دُعا کی ہے [۴۳]

مکتوب دوم ۔۔ دوسرے مکتوب سے قاضی صاحبؒ کی حیاتِ مبارکہ کے آخری دور کے متعدد واقعات منظرِ عام پر آتے ہیں:

تمہیدی کلمات کے بعد آپؒ بیان فرماتے ہیں کہ مولوی دلیل اللہ اور محمد صفوۃ اللہ (بن احمد اللہ) خیریت سے ہیں، جب کہ مولوی احمد اللہؒ اور صبغت اللہؒ عرصہ ہوا انتقال کر گئے ہیں ۔۔ مردم محلؒ (اہلیہ حضرت مظہرؒ) چند سال سے پانی پت میں تھیں، اب چھ مہینوں سے دہلی میں ہیں؛ مرزا شاہ علیؒ مدت ہوئی انتقال کر گئے ہیں۔ ان کا ایک بیٹا میاں مداری پانی پت میں اور دوسرا میاں نظامی اپنی والدہ سمیت اپنے ماموں کے پاس عظیم آباد، پٹنہ میں ہے۔ بی بی امینہ بنت شاہ علی کی مدت ہوئی شادی کر دی گئی ہے۔ یارانِ حلقہ میں سے میاں محمد مرادؒ، مولوی غلام علیؒ، میاں عبدالباقیؒ دہلی میں اور میاں محمد احسان رام پور میں خیریت سے ہیں۔ شاہ غلام علیؒ دہلی میں مسندِ ارشاد پر متمکن ہیں اور ایک جہان ان سے مستفید ہو رہا ہے۔ ملا محمد حنیفؒ، ملا سردار خان اور ملّا زبردست خاں (اخوندزادہؒ کے فرستادگان) خیریت سے پہنچ گئے ہیں اور خط پہنچا دیا ہے، یہ جان کر بہت مسرت ہوئی کہ ایک دُنیا آپ سے مستفید ہو رہی ہے۔ فقیر کو دعائے حسنِ خاتمہ کے ساتھ یاد رکھیں۔ چار بیٹوں، تین لڑکیوں اور دو بیویوں کا بھی پتا چلا۔ ملا محمد حنیف اور ملّا زبردست خان پانی پت سے رام پور کی طرف روانہ ہو گئے ہیں۔ چونکہ دہلی کا راستہ غیر محفوظ تھا اسی لیے اس طرف

[۴۳] لوائح خانقاہ مظہریہ، ص ۲۳۶، م ۱۷۳

نہیں گئے ۔ مردم محل رح کے لیے جو تحائف اور خط لائے تھے وہ یہیں چھوڑ گئے ہیں ، جونہی کوئی معتبر شخص ملے گا ، انھیں دہلی ارسال کر دیا جائے گا۔ مولوی محمد سردار پانی پت میں ہیں ، محمد دلیل اللہ اور محمد صفوۃ اللہ کی طرف سے سلام ۔"[۴۴]

مکتوب سوم ۔ سیاسی حالات پر تبصرہ : قاضی صاحب رح کا یہ مکتوب سیاسی اعتبار سے بہت اہم ہے ، اس سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب رح کی حالات زمانہ پر کتنی گہری نظر تھی اور آپ مسلمانوں کی زبوں حالی پر کتنے پریشان رہا کرتے تھے ، اس خط کے مندرجات پر ازیں قبل گفتگو ہو چکی ہے ۔[۴۵]

مکتوب چہارم : ملا سردار کی واپسی : اس خط کے ساتھ ہی ملا نسیم رح کے نام خطوط کا یہ سلسلہ ختم ہو جاتا ہے ، غالباً اس سلسلے میں قاضی صاحب رح کا ملا نسیم رح کے نام یہ آخری خط ہے ۔ اس خط میں تمہیدی کلمات کے بعد تحریر فرماتے ہیں :

" دو سال قبل ملا سردار وغیرہ تین آدمی آئے تھے ، جن میں سے دو رام پور کی طرف چلے گئے تھے ، مگر ملا سردار رح دو سال سے یہاں ہیں ۔ تحصیلِ نسبت باطنی کے علاوہ کتب شریعت میں سے شرح وقایہ اور ہدایہ و مشکوٰۃ[۴۶] کا کچھ حصہ مولوی دلیل اللہ سے پڑھتے رہے ہیں ۔ وہ بہت اچھے آدمی ہیں ، فقیر کو ان سے بڑی راحت رہی ۔ کشف و شہود سے بھی ان کو مناسبت ہے ۔ بہر حال ان کا یہ وقت ضائع نہیں ہوا ۔ اب شوقِ وطن غالب آ رہا ہے تو آپ کی خدمت میں پہنچیں گے ، سنت نکاح ادا کرنے کے علاوہ ان کی نسبت باطنی کی تکمیل کی بھی کوشش کریں ۔ اگر زندگی رہی تو وہ دوبارہ فقیر سے ملنے آئیں گے ۔ آخر میں حسنِ خاتمہ کے لیے دعا کی درخواست ۔"[۴۷]

اس طرح مکتوبات کا یہ سلسلہ بہت سی معلومات پر مشتمل ہے ۔

---

[۴۴] لوائح خانقاہ مظہریہ ، ص ۲۳۷ ، ۲۳۸ ، م ۱۷۴ ۔

[۴۵] ایضاً ، ص ۲۳۸ - ۲۳۹ ، م ۱۷۵ ۔

[۴۶] ان کتب کی تفصیل پہلے آ چکی ہے ۔ دیکھیے کتاب ہذا " نصاب درس "

[۴۷] لوائح ، ص ۲۴۰ - ۲۴۱ ، م ۱۷۶ ۔

سید نعیم اللہ بہرائچی کے نام دو خط

مولوی محمد فاروق بہرائچی نے مولوی نعیم اللہ بہرائچی کے نام "معارف" میں قاضی صاحبؒ کے دو خطوط شائع کیے ہیں، یہ خطوط بھی ذاتی اور نجی نوعیت کے ہیں، ان سے بھی قاضی صاحبؒ کے ذاتی حالات پر روشنی پڑتی ہے۔

مکتوب اوّل: تفسیر مظہری کی تکمیل: "معارف" میں مطبوعہ خطوط میں سے قاضی صاحبؒ کا پہلا خط جو انھوں نے ۱۲۰۸ھ / ۹۳-۱۷۹۲ء کے بعد سید نعیم اللہ بہرائچی کو تحریر فرمایا تھا تکمیل تدوین تفسیر مظہری کی "خوشخبری" پر مشتمل ہے۔ اس میں اپنے مہربان دوست کو یہ خبر سناتے ہیں کہ "تفسیر مظہری بفضلہ تعالیٰ کسوۂ اختتام پوشید" اور پھر اس تفسیر کی وہ خصوصیات بیان کی ہیں جن کا انھوں نے تفسیر مظہری کی تصنیف و تدوین میں بطور خاص التزام رکھا ہے، چنانچہ اس فہرست میں "فقہ، مسائل کلام، مسائل تصوف، سیر و مغازی اور اختلاف قراءت" کا خصوصیت کے ساتھ ذکر فرمایا ہے؛ فاضل مفسر اس کی تصنیف کو حضرت مظہرؒ کا فیض کرامت قرار دیتے ہیں، بعد ازاں اس کی ضخامت کا ذکر کیا گیا ہے[۴۸]

مکتوب دوم: سفر لکھنؤ سے واپسی: قاضی صاحبؒ کا دوسرا خط اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس میں اپنے سفر لکھنؤ کی یادوں کو تازہ کیا ہے، یہ سفر اپنے دوست سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کی پر خلوص دعوت پر کیا تھا۔ لکھنؤ میں انھوں نے کئی روز قیام فرمایا تھا اور مختلف لوگوں کو اپنے فیوض و برکات سے مستفید کیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے، اس موقع پر ان کی پذیرائی میں "غربائے لکھنؤ" پیش پیش تھے، کیونکہ اس خط میں خاص طور پر "غربائے لکھنؤ" کا شکریہ ادا کیا گیا ہے، اور پھر لکھنؤ کے مختلف محلوں کے ساکنان کو سلام لکھنے کے بعد "ہمہ آشنایاں ساکنان لکھنؤ" کو سلام لکھا ہے[۴۹]

مؤخر الذکر مکتوب اصل میں خاصا طویل تھا؛ محمد فاروق بہرائچی (مقالہ نگار معارف)

۴۸؎ دیکھیے معارف (اعظم گڑھ)، ۶/۲۳: ۴۴۵۔

۴۹؎ ایضاً، ص ۴۴۹ - ۴۵۰۔

نے اس کا مختصر حصہ نقل کیا ہے اور کچھ حصے کی تفصیلات اپنے مقالے میں بیان کی ہیں ۔

قاضی صاحب کے ذاتی قلمی مکتوبات

قاضی صاحبؒ کے زیر نظر چھ مکتوبات ان کے دوست اور رفیق سید نعیم اللہ بہرائچیؒ نے اپنی کتاب "بشارات مظہریہ" میں درج فرمائے ہیں اور ابھی تک قلمی حالت میں ہیں۔ یہ مکتوبات ۱۱۹۵ھ/۸۰-۱۷۸۱ء سے ۱۲۰۲ھ/۸۷-۱۷۸۸ء تک کے درمیانی عرصے میں تحریر کیے گئے ہیں اور نجی اور ذاتی نوعیت کے ہیں جن سے ان کی خانگی زندگی کے ساتھ ساتھ معاشرتی، سماجی اور تصنیفی زندگی پر بھی روشنی پڑتی ہے، اس کے علاوہ بعض "حالات و مسائل حاضرہ" بھی زیر بحث آئے ہیں ۔

یہ تمام مکتوبات سید صاحبؒ ہی کے نام ہیں، تاہم مکتوب چہارم سید صاحبؒ اور شاہ غلام علی دہلویؒ کے نام مشترکہ طور پر لکھا گیا ہے، اسی بنا پر اس خط کے اختتام پر فرماتے ہیں :

"برای تنگیِ وقت و کم فرصتی رقعہ علیحدہ بخدمت مولوی نعیم اللہ صاحب ننوشتہ معاف فرمایند الفقراء کنفسٍ واحدة ۔ مقتضا ہمیں است کہ بریک رقعہ اکتفا کردہ شود"[۵۵]

سید صاحبؒ نے ماسوائے مکتوب سوم کے سب خطوط کے ابتدائی اور تمہیدی کلمات (مشتمل بر خطبہ و القاب مخاطب) حذف فرما دیے ہیں تاہم ان خطوط سے محولہ بالا تینوں بزرگوں میں جو باہمی الفت و محبت کا تعلق استوار تھا، اس پر بخوبی روشنی پڑتی ہے ۔ ان خطوط کی اساسی اہمیت کے پیش نظر، راقم الحروف نے ان سے اس کتاب میں بے حد استفادہ کیا ہے ۔

ان خطوط اور سابقہ خطوط کے اندازِ تحریر میں چنداں فرق نہیں ہے؛ اسلوب تحریر نہایت شستہ اور آسان ہے، عربی عبارتوں اور فارسی و عربی نیز ہندی کے اشعار سے کلام میں جاذبیت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، البتہ ان خطوط میں حزن و یاس کا رنگ غالب نظر

ن۵۵ بشارات مظہریہ، قلمی، ورق ۱۶۶/ا

ن۵۵ ا ۔ ان خطوط کو راقم الحروف نے اپنے تحقیقی مقالے (مخزونہ پنجاب یونیورسٹی) کے ساتھ

آتا ہے، جس کی وجہ اس زمانے کے وہ سانحات تھے جو پے در پے پیش آئے اور جنھوں نے آپ کے دل و دماغ میں دُنیا کی محبت کی جگہ آخرت کا شوق پیدا کر دیا تھا۔ ان سانحات کی تفصیل پہلے بیان کی جاچکی ہے۔

مضامین و مندرجات

مکتوب اوّل: قاضی صاحبؒ نے سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کے حضرت مظہرؒ کی وفات پر لکھے گئے تعزیتی خط کے جواب میں تحریر فرمایا ہے، آپ فرماتے ہیں کہ حضرت مظہرؒ کی وفات حسرت آیات کی مصیبت فقط "حضرت" کے بندگانِ مخصوص تک محدود نہیں بلکہ یہ صدمہ "کافۂ انام" کے لیے ہے، پھر اپنے خصوصی تعلق خاطر کا ذکر فرماتے ہیں کہ جب سے انھوں نے ہوش سنبھالا تھا حضرت مظہرؒ ہی کو اپنا بجائے استاد، مربّی، شیخ اور والد و دادا پایا، گویا ان کا یہ تعلق بہت وسیع اور پہلودار تھا، پھر لکھتے ہیں کہ حضرت مظہرؒ سنِ طبعی میں بھی بڑھاپے کی انتہا کو پہنچے ہوئے تھے، اس پر یہ کیا کم ہے کہ انھیں اس عمر میں درجۂ شہادت حاصل ہو گیا۔

اپنے ایک خواب کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں کہ حضرت مظہرؒ کا تعلق اپنے فیض یافتہ لوگوں کے ساتھ شہادت کے بعد بھی بحال ہے، آخر میں سید صاحبؒ کا اپنی نسبت حسنِ ظن پر شکریہ ادا کیا ہے اور حسنِ خاتمہ کی دُعا اور سلام پر خط مکمل کیا ہے[۵۱]

مکتوب دوم: انہی کے نام دوسرے خط میں قاضی صاحبؒ نے تمہیدی کلمات کے بعد سید صاحب کی شادی خانہ آبادی پر انھیں مبارکباد دی ہے، پھر اپنے متعلق سید صاحبؒ کے کلمات خیر کے جواب میں اپنے سے زیادہ سید صاحبؒ کو ان کا مستحق قرار دیا ہے، بعد ازاں انھیں طالبان سلوک کی تعلیم و تربیت کے سلسلے میں کچھ ہدایات دی ہیں۔

اسی خط میں اپنے دو صاحب زادوں مولوی احمد اللہ اور صبغت اللہ کی وفات کا ذکر اور اپنی قلبی کیفیت کا بیان ہے۔ آخر میں دعائے خیر میں یاد رکھنے کے علاوہ اوقاتِ تہجد میں اپنی طرف متوجہ ہو کر مراقبہ کرنے کی درخواست کی ہے[۵۲]

---

۵۱ دیکھیے بشارات مظہریہ، قلمی، ورق ۱۶۱/و تا ۱۶۲/و ۵۲ ایضاً، ورق ۱۶۲/ظ تا ۱۶۳/ظ

مکتوب سوم: اس حصے کے مکتوبات میں زیرِ نظر مکتوب سب سے زیادہ طویل اور مفصّل ہے۔ اس میں تمہیدی کلمات کے بعد سید صاحبؒ کی طرف سے نامۂ گرامی کے آنے اور شکایت عدم مراسلت کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ میں نے چند روز پہلے آپ کو خط لکھا تھا، جو غالباً گم ہو گیا ہو گا۔ اسی خط میں یہ بھی ذکر ہے کہ مولوی دلیل اللہ ہدایہ مکمل کر کے عرصے سے فارغ ہے، شاید حضرت مظہرؒ کی اس کے حق میں توجہات مستقبل میں اثر انداز ہو سکیں۔ اسی مکتوب میں بار دگر اوقاتِ تہجد میں باہم دگر متوجّہ فی المراقبہ ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اور پھر یہ لکھا ہے کہ حضرت مظہر نے قاضی صاحبؒ کو جو بشارتیں دی تھیں، وہ اپنی جگہ صحیح ہیں مگر خود قاضی صاحبؒ اپنے آپ کو اِن سے فروتر خیال کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں دو ہندی کے اشعار نقل کر کے ان کا فارسی ترجمہ دیا گیا ہے۔ بعد ازاں اپنے "سلسلۂ طریقت" کی کم مقبولیت کا اور اس میں اپنی "بے بضاعتی" کا ذکر کیا ہے، نیز لکھا ہے کہ اسی بنا پر وہ آج کل تفسیر مظہری لکھنے میں مشغول رہتے ہیں، آخر میں دُعا کی درخواست اور سلام و دُعا پر مکتوب مکمل کیا ہے[۵۳]

خانقاہ مظہری کی تعمیر: چوتھا مکتوب خاص طور پر اس لیے زیادہ اہم ہے کہ اس سے حضرت مظہرؒ کے خلفا کی ان کوششوں کا پتا چلتا ہے جو اُنھوں نے خانقاہ مظہری (دہلی) کی تعمیر کے سلسلے میں کیں۔ یہ حویلی اس سے پہلے حضرت "مردم محل" کی ملکیت تھی جو ان دنوں قاضی صاحبؒ کے ہاں پانی پت میں مقیم تھیں، اس موقعے پر شاہ غلام علی دہلویؒ نے قاضی صاحبؒ کی وساطت سے انھیں اس مضمون کا خط لکھا تھا کہ وہ اس حویلی کو "خانقاہ مظہریہ" کے لیے وقف کر دیں، قاضی صاحبؒ نے جب یہ مراسلہ اپنے برخوردار محمد دلیل اللہ کے ذریعے ان کی خدمت میں بھجوایا تو پہلے تو اُنھوں نے شاہ صاحبؒ اور سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کی شان میں نامناسب کلمات کہے۔ مگر بالآخر قاضی صاحبؒ کی مداخلت پر اُنھوں نے اپنی حویلی وقف کرنے پر مشتمل تحریر لکھ کر فراہم کر دی جسے قاضی صاحبؒ نے اسی مکتوب کے ساتھ دہلی ارسال کر دیا۔

نقشۂ خانقاہ کے سلسلے میں بھی اس مضمون سے اہم اطلاعات ملتی ہیں اور پتا چلتا ہے

---

۵۳ ایضاً، ورق ۱۶۳/الف تا ۱۶۵/الف

کہ اس کی تجویز تو یاران دہلی کی جانب سے ہوئی تھی، تاہم باقی حضرات (بشمول قاضی صاحبؒ) نے اس سے اتفاق کیا تھا۔ اس خط میں قاضی صاحبؒ "یاران دہلی" اور سید نعیم اللہ بہڑائچیؒ کو اتفاق و باہمی تعاون سے کام کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ نیز سید نعیم اللہ بہڑائچیؒ کو تاکید فرماتے ہیں کہ کام کی تکمیل کے بغیر لکھنؤ واپس نہ جائیں۔[۵۴]

تکمیل تعمیر

مکتوب پنجم سے خانقاہ کی تعمیر مکمل ہونے پر روشنی پڑتی ہے۔ اس خط کے ابتدا میں قاضی صاحبؒ، شاہ صاحبؒ اور سید صاحبؒ کو اس کے مکمل ہونے اور "ہر خاص و عام" کو اس کے پسند آنے پر مبارک باد پیش کرتے ہیں۔

اس خط سے پتا چلتا ہے کہ خانقاہ کی تعمیر کے وقت ان دونوں میں جزوی اختلافات پیدا ہو گئے تھے، قاضی صاحبؒ دونوں حضرات کے اس اختلاف کو حسن نیت پر محمول کرتے ہوئے اسے مجتہدین کے اختلاف سے مشابہ قرار دیتے ہیں۔ پھر بقیہ کام کی تکمیل "مولوی غلام علی خورد" کے سپرد کر دینے کی ہدایت کرتے ہیں اور لکھتے ہیں وہ بقیہ کام تیس روپے میں مکمل کر لیں گے۔ سید نعیم اللہ بہڑائچیؒ، جو تعمیر خانقاہ کے لیے یہاں ٹھہرے ہوئے تھے، اپنے وطن واپس جانے کے لیے حضرت مظہرؒ کے "خلیفۂ اعظم" کی اجازت کے منتظر تھے اسی خط میں قاضی صاحبؒ کی جانب سے انھیں لکھنؤ جانے کی اجازت دی گئی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ تعمیر خانقاہ پر محوّلہ بالا دونوں حضرات کی جانب سے قاضی صاحبؒ کو "خانقاہ مظہریہ" میں حضرت مظہر کی جانشینی کرنے کی دعوت دی گئی تھی، قاضی صاحبؒ اس موقع پر اظہارِ تواضع کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ اس منصب کے اہل نہیں، البتہ آپ دونوں حضرات کو اگر حضرت مظہرؒ کا جانشین کہا جائے تو گنجائش نکل سکتی ہے۔[۵۵]

مکتوب ششم میں خانقاہ مظہری کی تعمیر اور ان دونوں حضرات (قاضی صاحبؒ و شاہ صاحبؒ)

---

[۵۴] بشارات مظہریہ، قلمی، ورق ۱۶۵/الف تا ۱۶۶/الف

[۵۵] ایضاً، ورق ۱۶۶/الف تا ۱۶۶/ب

کے مابین تعلقات کی جو کیفیت تھی، اس پر مزید روشنی پڑتی ہے۔

حضرت مظہرؒ کی وفات کے وقت مردم محل کی حویلی جس میں ان کی رہائش تھی کچھ قرض کے عوض ایک ہندو ساہوکار لہجشی رام کے پاس رہن رکھی ہوئی تھی، بعد ازاں حضرت مظہرؒ کی مرضی کے خلاف جب انھیں اس حویلی میں دفن کر دیا گیا تو اس حویلی کے ساتھ حضرت مظہرؒ کے متوسلین کو ایک گونہ عقیدت ہو گئی، مگر جلد ہی ہندو ساہوکار نے "مریدین" کو یہاں آنے جانے سے روکنا اور اپنے قرض کی واپسی کا مطالبہ کرنا شروع کر دیا۔ اس موقعے پر شاہ غلام علی دہلویؒ نے حضرت مظہرؒ کے مریدین کو اسی مضمون کے خطوط ارسال کیے جن میں "رقوم" کی فراہمی کا تقاضا کیا گیا تھا۔

اس ضمن میں ایک خط قاضی صاحبؒ کو بھی لکھا گیا جو انھیں رمضان المبارک میں موصول ہوا۔ قاضی صاحبؒ نے قدرے تاخیر سے اس کا جواب دہلی بھیجا، مگر شاہ صاحبؒ پر قاضی صاحبؒ اور سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کی یہ تاخیر سخت ناگوار گذری، چنانچہ اُنھوں نے قاضی صاحبؒ کو ایک اور خط ارسال کیا جسے "ولی اللہ" نامی قاصد پانی پت لے کر گیا۔ اس مکتوب میں شاہ صاحبؒ نے بطورِ خاص دو باتوں کا شکوہ کیا تھا۔

ایک یہ کہ سید نعیم اللہ بہرائچیؒ نے جواب دینے میں تساہل کیا ہے۔ اس پر قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اب تک سیّد صاحبؒ بذاتِ خود آپ کی خدمت میں پہنچ گئے ہوں گے لہٰذا وہی اس کا صحیح جواب بھی دے سکتے ہیں تاہم شاہ صاحبؒ کو اپنے دوستوں کے متعلق حسن ظن سے کام لینا چاہیے، ممکن ہے کہ اُنھیں نامہ بر میسّر نہ آیا ہو یا ان کا خط راستے میں ضائع ہو گیا ہو۔

دوسرا مسئلہ "میاں محمد مرادؒ" (حضرتِ مظہرؒ کے خادمِ خاص) کے خطوط میں شاہ صاحب کو سلام و دعا نہ لکھنا ہے، قاضی صاحبؒ اس کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ میاں محمد مرادؒ سے میرا تعلق کاروباری نوعیت کا بھی ہے، لہٰذا میں انھیں بعض ذاتی کاموں کے لیے زحمت دیتا رہتا ہوں۔ اس سلسلے میں میرے خطوط ان کے نام بہ کثرت آتے جاتے رہتے ہیں، ان حالات میں، میں یہ مناسب نہیں سمجھتا کہ ہر خط میں انھیں سلام و دعا پہنچانے کی

زحمت دوں ۵۵ھ

بہر حال قاضی صاحب کے یہ خطوط بعض اہم معلومات پر مشتمل ہیں ۔

قاضی صاحب کے دیگر مکتوبات

ان دریافت شدہ مکاتیب کے علاوہ بہرائچ میں حافظ اعزاز الحسن صاحب کے پاس قاضی صاحب رح کے پندرہ خطوط محفوظ ہیں، جن میں سے دس خطوط سید نعیم اللہ بہرائچیؒ کے نام ہیں ۔ تین سید نعیم اللہ کی وفات کے بعد ان کی اہلیہ محترمہ کے نام ۔ ایک خط شاہ غلام علی دہلوی رح اور ایک شاہ حسام الدین احمد کے نام ہے ۔ ان خطوط میں بھی تصوفانہ اور ذاتی مسائل زیر بحث آئے ہیں ۔

اختتام

قاضی صاحب حقیقت میں ایک عبقری شخصیت کے مالک اور ایک انتہائی پاکیزہ اور اعلیٰ خیالات والے بزرگ تھے ۔ ہم نے ان کے حالات زندگی اور تصانیف کے تجزیے اور ان کی تحقیق و بحث میں جس طرح ممکن تھی، کوشش کی ہے ۔ لیکن پھر بھی اگر کوئی کوتاہی رہ گئی ہو تو وہ یقیناً راقم الحروف کے قصور علمی کی بنا پر ہوگی ۔ اللہ تعالے قاضی صاحبؒ کو اپنی قبر میں آسودہ فرمائے اور ان کے افکار و خیالات کو قبول عام نصیب فرمائے ۔ آمین ۔

۵۶ھ بشارات مظہریہ ، قلمی ، ورق ۱۷۶/ب تا ۱۷۷/ا ۔